



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**HÉLIO ROSA DE OLIVEIRA**

**ÉTICA E DIREITOS DOS ANIMAIS: A QUESTÃO DO ESPECISMO E DO  
ANTIESPECISMO NA FILOSOFIA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA**

**JOÃO PESSOA**

**2021**

HÉLIO ROSA DE OLIVEIRA

ÉTICA E DIREITOS DOS ANIMAIS: A QUESTÃO DO ESPECISMO E DO  
ANTIESPECISMO NA FILOSOFIA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Cristiano Bonneau.

JOÃO PESSOA

2021

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

O48é Oliveira, Hélio Rosa de.

Ética e direitos dos animais: a questão do especismo e do antiespecismo na filosofia política contemporânea / Hélio Rosa de Oliveira. - João Pessoa, 2021.  
82 f.

Orientação: Cristiano Bonneau.  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Direito dos animais. 2. Especismo. 3. Antiespecismo. 4. Não-especismo. 5. Ética prática. I. Bonneau, Cristiano. II. Título.

UFPB/BC

CDU 179.3(043)

HÉLIO ROSA DE OLIVEIRA

ÉTICA E DIREITOS DOS ANIMAIS: A QUESTÃO DO ESPECISMO E DO  
ANTIESPECISMO NA FILOSOFIA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Filosofia.

João Pessoa, 10 de dezembro de 2021.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Cristiano Bonneau - UFPB  
(Orientador)

---

Prof. Dr. Giuseppe Tosi - UFPB  
(Examinador interno)

---

Prof. Dr. Vitor Somnavilla de Souza Barros - UFPB  
(Examinador interno)

---

Prof. Dr. Wildoberto Batista Gurgel - UFRSA  
(Examinador externo a instituição)

JOÃO PESSOA  
2021

	<p>UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA</p>	
---	--	---

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE EM FILOSOFIA DO(A) CANDIDATO(A) HÉLIO ROSA DE OLIVEIRA**

Aos dez dias do mês de dezembro de dois mil e vinte e um, às 09h:00min, por videoconferência conforme Portaria 90 e 120/GR/Reitoria/UFPB; Comunicado 02/2020/PRPG/UFPB e Portaria 36/CAPES, reuniram-se os membros da Comissão Examinadora constituída para examinar a Dissertação de Mestrado do (a) mestrando (a) **Hélio Rosa de Oliveira**, candidato (a) ao grau de Mestre em Filosofia. A Banca foi constituída pelos professores: Dr. Cristiano Bonneau (Presidente/UFPB), Dr. Giuseppe Tosi (Examinador Interna/UFPB), Victor Somavilla de Souza Barros (Examinador Interno/UFPB) e Dr. Wildoberto Batista Gugel (Membro Externo/UFERSA). Dando início à sessão, o Professor Dr. Cristiano Bonneau, na qualidade de Presidente da Banca Examinadora, fez a apresentação dos demais membros e, em seguida, passou a palavra ao (a) mestrando (a) **Hélio Rosa de Oliveira** para que fizesse oralmente a exposição de sua Dissertação, intitulada: “**ÉTICA E DIREITO DOS ANIMAIS: A QUESTÃO DO ESPECISMO E DO ANTI ESPECISMO NA FILOSOFIA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA**”. Após a exposição do candidato, o mesmo foi sucessivamente arguido por cada um dos membros da Banca. Terminadas as arguições, a Banca retirou-se para deliberar acerca da Dissertação apresentada. Após um breve intervalo, o Presidente, Prof. Dr. Cristiano Bonneau, comunicou que, de comum acordo com os demais membros da banca, proclamou **APROVADA** a dissertação **ÉTICA E DIREITO DOS ANIMAIS: A QUESTÃO DO ESPECISMO E DO ANTI ESPECISMO NA FILOSOFIA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA**, tendo declarado que seu (a) autor (a) **Hélio Rosa de Oliveira** faz jus ao grau de Mestre em Filosofia, devendo a Universidade Federal da Paraíba, de acordo com Regimento Geral da Pós-Graduação, pronunciar-se no sentido da expedição do Diploma de Mestre em Filosofia. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a Sessão de Defesa, e eu, Jessica Martins de Oliveira Secretária do PPGF lavrei a presente Ata, que será assinada por mim e pelos demais membros da Banca. João Pessoa, 10 de dezembro de 2021.



JESSICA MARTINS DE OLIVEIRA  
SECRETÁRIA DO PPGF



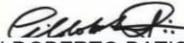
PROF. DR. CRISTIANO BONNEAU  
PRESIDENTE/UFPB



PROF. DR. GIUSEPPE TOSI  
MEMBRO INTERNO/UFPB



PROF. DR. VICTOR SOMMAVILLA DE SOUZA BARROS  
MEMBRO INTERNO/UFPB



PROF. DR. WILDOBERTO BATISTA GURGEL  
MEMBRO EXTERNO/UFERSA

## **DEDICATÓRIA**

Dedicado à minha mãe e a meu pai. E a todos que direta e indiretamente  
contribuíram para que essa pesquisa fosse possível.

Somos todos culpados de tudo e de todos perante todos, e eu mais do que os outros.

Fiódor Dostoiévski.

## RESUMO

Análise do debate sobre a questão dos direitos dos animais em três perspectivas filosóficas dialogantes: especismo, antiespecismo e não-especismo. Objetiva-se analisar cada uma dessas vertentes, sem a intenção de exaurir nenhuma delas, a partir de três pensadores paradigmáticos: Carl Cohen, Tom Regan e Peter Singer. Desenvolve-se a investigação tomando como ponto de entrada para o debate a proposta de Carl Cohen que nega que os animais tenham direitos, mas defende que os humanos têm responsabilidades para com os animais. Em seguida, apresenta-se a concepção de Tom Regan como litigante à anterior, uma vez que não apenas critica o especismo de Carl Cohen como também afirma que os animais não-humanos são seres que detêm direitos por compartilharem propriedades de gênero, dentre as quais, poderem sentir dor e terem emoções como os humanos. Por fim, apresentam-se as ideias do não-especismo por meio do pensamento de Peter Singer, tanto no tocante à tese da necessidade moral de garantir direitos aos animais, quanto na de fundamentar as relações humanos e animais na ética prática. Procede-se assim não apenas em virtude do diálogo filosófico entre esses autores quanto ao objeto (animais possuem ou não direitos), mas, igualmente, em virtude da adesão filosófica ao utilitarismo, embora cada qual tenha uma concepção distinta do que se entenda por “bem comum”. Acredita-se que a perspectiva de Peter Singer seja aquela que melhor atende as expectativas da sociedade contemporânea que não apenas têm que dosar hábitos arraigados (como a dieta à base de carne e as experimentações científicas usando animais) com as demandas políticas dos novos agentes sociais (incluindo o veganismo), quanto a pensar as novas interfaces do direito moderno, incluindo a possibilidade de incluir os animais neste debate. Defende-se, por fim, que a partir da via proposta por Peter Singer é possível manter o diálogo aberto, pensar as exceções que a questão demanda e levar adiante o projeto de incluir a questão dos direitos dos animais no debate filosófico contemporâneo.

**Palavras-chaves:** Especismo. Antiespecismo. Não-especismo. Ética prática. Direito dos animais.

## ABSTRACT

Analysis of the debate on the issue of animal rights in three dialoguing philosophical perspectives: speciesism, anti-speciesism and non-speciesism. The objective is to analyze each of these aspects, without the intention of exhausting any of them, from three paradigmatic thinkers: Carl Cohen, Tom Regan and Peter Singer. The investigation is developed taking as an entry point for the debate the proposal of Carl Cohen who denies that animals have rights, but defends that humans have responsibilities towards animals. Next, Tom Regan's conception as a litigant to the previous one is presented, since he not only criticizes Carl Cohen's speciesism but also states that non-human animals are beings that have rights by sharing gender properties, among which, to be able to feel pain and have emotions like humans. Finally, the ideas of non-speciesism are presented through Peter Singer's thinking, both in terms of the thesis of the moral necessity of guaranteeing rights to animals, and of basing human and animal relationships on practical ethics. This is done not only because of the philosophical dialogue between these authors regarding the object (animals have or do not have rights), but also because of the philosophical adherence to utilitarianism, although each one has a different conception of what is meant by "very common". It is believed that Peter Singer's perspective is the one that best meets the expectations of contemporary society, which not only have to balance ingrained habits (such as a meat-based diet and scientific experiments using animals) with the political demands of new social agents (including veganism), in terms of thinking about the new interfaces of modern law, including the possibility of including animals in this debate. Finally, it is argued that from the path proposed by Peter Singer it is possible to keep the dialogue open, think about the exceptions that the issue demands and carry out the project of including the issue of animal rights in the contemporary philosophical debate.

**Keywords:** Speciesism. Anti-speciesism. No speciesism. Practical ethics. Animal Rights.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>2 O ESPECISMO DE CARL COHEN .....</b>	<b>18</b>
2.1 Animais não humanos não são portadores de direitos.....	20
2.2 Direitos morais são próprios das comunidades humanas .....	23
2.3 Deveres humanos para com os animais .....	25
<b>3 O ANTIESPECISMO DE TOM REGAN .....</b>	<b>29</b>
3.1 O argumento da predominância das propriedades de gênero sobre as propriedades de espécie.....	30
3.2 Animais humanos e não humanos compartilham as mesmas propriedades de gênero.....	38
3.3 O argumento moral do antiespecismo .....	42
<b>4 ÉTICA PRÁTICA E DIREITO ANIMAL.....</b>	<b>48</b>
4.1 A ética prática de Peter Singer.....	48
4.2 Responsabilidade e ética animal .....	57
4.3 O Direito animal a partir de uma ética prática.....	67
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>74</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>80</b>
<b>REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES.....</b>	<b>82</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Em 1970, na Inglaterra, o movimento em defesa da igualdade e da liberdade para os animais reaparece de modo a afirmar-se em toda parte do mundo. Peter Singer faz parte dos movimentos dos defensores dos animais. Dessa experiência brota o livro *Ética Prática*. Na visão de Singer, a “dor e o sofrimento são coisas más e, independente da raça, do sexo ou da espécie do ser que sofre, devem ser evitados ou mitigados”, pois trariam consequências éticas (SINGER, 2002, p.32). Neste sentido houve, por parte de Singer (2002), uma ênfase no conceito de ética, como busca de um princípio para regular as ações e decisões dos que têm poder de interferir no bem-estar dos animais. Ele reflete um modelo de ética no qual inclui o especismo como categoria fundamental, objetivando elaborar os procedimentos práticos na defesa dos animais.

Refletir os fundamentos de uma ética na perspectiva dos animais, não é comum entre os filósofos, pois a tradição filosófica, com poucas exceções, sempre esteve voltada em pautar o comportamento humano dentro dos laços de relações sociais como referência, sem considerar, que dentre os comportamentos humanos se destaca a violência contra os animais. É sabido que, desde Aristóteles (1982, I, 2, 1253 a 2 e III, 6, 1278 b, 20), o homem é visto, por natureza, como um animal político. É dessa natureza a vida em sociedade: o ser humano não subsiste sem ser agregado. Daí que viver em sociedade não é uma opção. Neste sentido, a condição em conviver com os outros, implica tomar determinadas decisões mediante situações adversas. Tomar posição frente a um acontecimento faz aparecer o problema da natureza da decisão. A pessoa que decide por isso e não por aquilo, age racionalmente ou age segundo as determinações éticas? Fazer experimentos com animais vivos é ético?

As questões em torno da valoração do agir humano nos provocaram a pesquisar sobre as narrativas que tratam da possibilidade de uma ética animal e suas variáveis (dos extremos aos menos radicais). Essas narrativas nos levaram a três conceitos, cada um refletindo uma postura moral e jurídica: especismo, antiespecismo e não-especismo. O especismo é a questão da disposição dos outros animais não humanos, por parte dos humanos, fundada na crença de que há superioridade dos humanos sobre os outros animais. Como neologismo, o especismo parece jogar no mesmo time de racismo, sexismo, machismo. Quando se elege uma característica dominante de determinado elemento, pertencente a um conjunto para julgar os demais

elementos desse mesmo conjunto a partir dessa característica escolhida, aparece o processo de diferenciação. No especismo, as características atribuídas a uma espécie (no caso, a humana) são assumidas como as características dominantes que justificam o juízo sobre as demais espécies.

É com essa visão conceitual ampla que a questão do especismo tem sido enfrentada sob diversos aspectos (lazer, vestuário, alimentação e experimentação científica são alguns desses), pois, embora o termo seja novo, as questões que estão subjacentes a esse debate não são de hoje. Elas acompanham a história da relação dos animais humanos com os animais não-humanos, o que significa, na prática, a própria história da humanidade. De fato, todas as práticas ditas “culturais” que promovem o uso irrestrito ou até a espetacularização do sofrimento animal para mero divertimento humano podem se encaixar nesse conceito. A filosofia não fica de fora do debate que tem discutido essas práticas.

Formulada como questão filosófica, a questão do especismo, se assenta nas reflexões que tecemos sobre nossa capacidade de fundamentar o papel do ser humano na sociedade (responder à questão “o que é o homem?”), bem como passa pelo enfrentamento da questão ética sobre o que o homem pode ou deve fazer, inclusive do que ele pode sobre os outros animais e o que deve fazer com esse poder.

O antiespecismo se opõe a qualquer discurso que pretenda justificar nosso domínio sobre os outros animais, mesmo os discursos caritativos que pregam o combate à fome no mundo utilizando para isto alimentos de origem animal, bem como pode chegar ao boicote de produtos e fármacos que tenham utilizado animais como cobaias em algum momento do processo de produção ou testes finais. Por sua vez, o não-especismo, por sua vez, como uma postura mediadora entre o especismo e o antiespecismo, apela para o bom senso e redução de danos, bem como punição para os responsáveis pelos atos contra os animais, considerados mais exagerados.

Dentro da filosofia contemporânea essa questão tem sido amplamente debatida nos países desenvolvidos, desde a década de 1970, quando Peter Singer lançou o polêmico livro *Libertação Animal* (1975). Mas foi, sobretudo, a partir da virada do milênio, quando Coetzee (2000) organizou a coletânea *A Vida dos Animais*, na qual Singer (2000) publicou *Os animais e a filosofia*, que o debate recebeu novo fôlego. O artigo teve tanta popularidade que imediatamente surgiram vários comentadores e críticos sobre a questão, ganhando as páginas da internet. Escrito na forma de diálogo fictício, esse artigo interage com outro de 1995, intitulado *vegetarianismo*, e completa

algumas das ideias já apresentadas em 1991, por ocasião da organização de *A Companion to Ethics*. Nesse debate, encontramos argumentos que são favoráveis ao uso dos outros animais (alguns defendem o uso quase irrestrito) por humanos tanto quanto argumentos contrários, que acusam a prática corriqueira de se alimentar, empregar nas tarefas mais pesadas ou na experimentação científica animais não-humanos como uma prática especista, e, portanto, imoral.

As raízes desse debate se encontram na tradição filosófica, chegando até os pitagóricos<sup>1</sup>, quando colocaram a discussão moral e religiosa sobre o consumo da carne, de modo que o tema do especismo está também ligado ao da dieta vegetariana. E assim permaneceu, até que Henry Salt publicou *The Animals Rights*, em (1892)<sup>2</sup> ampliando a discussão para o campo da ética e do direito, trazendo à tona as nossas obrigações para com os animais, bem como a questão de saber se os animais não-humanos podem ser portadores de direitos. Nesse debate, três filósofos têm se destacado, nem todos partilhando as mesmas opiniões: Peter Singer, Tom Regan e Carl Cohen. Dentre esses, Singer e Regan se apresentam mais como defensores dos direitos dos animais e Cohen como defensor da tese de que animais não são portadores de direitos, conquanto caibam certas obrigações nossas para com eles. A ideia de que animais não-humanos possam ser tratados de qualquer modo e que não há nada na ética que se aplique à nossa conduta com respeito a eles parece não ser uma ideia partilhada pelos filósofos atuais.

No tocante à dieta vegetariana (ou se podemos dispor dos animais não-humanos para o consumo alimentício), como outra face da questão do especismo, Singer (1995) e Regan (2001) procuraram sustentar uma argumentação que desqualifica a produção de animais para o consumo como ineficaz e ineficiente. Isso porque, não somos beneficiados com as riquezas nutritivas que o consumo direto de grãos poderia nos dar, bem como há muito desperdício e risco na linha de produção da indústria da carne. E, se há uma insistência nesses programas, ela está mais direcionada por práticas lobistas que por senso crítico, pois não é verdade que o combate à fome no mundo tenha que passar pelo consumo de carne. Aliás, o argumento de Regan (2001), mais radical, procura sustentar a proibição da criação de animais para consumo,

---

<sup>1</sup> O vegetarianismo era praticado pelos pitagóricos numa época em que o sacrifício animal era um dos pilares da cultura grega. Foram, talvez, os primeiros a estabelecer regras para o preparo e proporções dos alimentos. *In*: JÂMBLICO. *Summa Pitagorica*. A cura di Francesco Romano, Ed. Bompiani, Milano, 2006. VP 85, 163.

<sup>2</sup> SALT, Henry S. *Los derechos de los animales* [1892]. Madrid: Los Libros de la Catarata, 1999.

mesmo que tenha um fim nobre como o combate à fome.

O especismo, por sua vez, aparece em argumentos como os de Cohen (1997; 2001), que acreditam na determinação das características da espécie sobre as do gênero, sendo taxativo: os animais não têm direitos. Para Cohen (1997), é ética e juridicamente defensável a utilização de animais não humanos em experimentos científicos, bem como para o consumo humano. Isto não quer dizer que tais usos sejam justificados de qualquer modo. Ao contrário, Cohen (2001) acredita na existência de direitos morais. No entanto, ele não acredita que existam direitos morais fora da comunidade humana. Pois, só os humanos possuem a noção de direito, e só há direito se houver esta noção. Os animais não-humanos não a têm, logo eles não têm direitos. Assim, quando falamos em direitos animais, de acordo com Cohen (1997; 2001), isto é creditado à piedade com os animais ou a alguma projeção, ou a algum dever moral nosso para com eles. Por este último aspecto, Cohen (2001) está defendendo que animais não-humanos não precisam ter direitos para que possam ser tratados com algum zelo, carinho e dignidade moral: esta é uma obrigação nossa para com eles, não um direito que lhes é próprio.

Essa postura tem gerado algumas objeções, que aqui serão tipificadas, como Gurgel e Menezes Filho (2015) fizeram, em não-especistas e antiespecistas, analisadas à luz da ética baseada em consequências. A primeira linha de raciocínio, como a de Singer (2000; 2002; 2010), procura enfraquecer o argumento especista, fundamentado na analogia entre o comportamento que temos para com os animais nas práticas científicas. Por ser fundamentada na analogia, ela talvez não tenha a força lógica de uma boa argumentação, mas talvez seja suficiente para colocar a questão dos direitos animais, como Gurgel (2003) o fez. O que Singer (2000) intenta, com essa analogia, é dizer que não existem diferenças substanciais entre animais humanos e animais não humanos, ou, se elas existirem, não são importantes; e com isso enfraquecer qualquer desiderato especista.

Por sua vez, a segunda linha de raciocínio, como a de Regan (2000), é mais radical. Para ele, as propriedades do gênero são dominantes sobre as propriedades da espécie, de modo que basta que dois indivíduos tenham as mesmas propriedades primitivas (de gênero) para que tenham também os benefícios decorrentes destas propriedades. Deste modo, sua postura é radicalmente oposta a tudo aquilo que produz dor, mal-estar ou coloca a vida de um animal em perigo. Quanto a isto, ele não quer saber se algumas culturas possuem o hábito de comer carne ou usam vestuário de

origem animal. Não importa qual seja o benefício, a morte propositada de um animal é sempre algo moralmente errado.

Todas essas posturas possuem interfaces com a vida ética e política, que implicam não só na práxis da nossa vida diária como na ação mais sistematizada de elaboração e implementação de políticas públicas relacionadas à nossa relação com os outros animais, sejam programas sociais (como a assistência médica veterinária, as delegacias especializadas, os órgãos de controle ambiental de proteção da fauna e da flora) sejam as leis e os julgamentos realizados envolvendo a proteção, guarda e maus-tratos aos animais. O especismo pode nos levar a justificar práticas como vaquejada ou uma dieta vegetariana, conquanto esteja preocupado com normas que possam justificar esse uso e apresentar narrativas que sustentem a segurança dos animais envolvidos.

Ao que nos parece, a questão ainda não está resolvida, há muito ainda a se discutir e argumentos a examinar. Isto não é motivo para suspendê-la, ao contrário, é motivo para trazê-la à ordem do dia. Assim, nosso desiderato é examinar os argumentos ético-filosóficos contemporâneos associados aos discursos sobre os direitos dos animais, conforme se aproximem ou se distanciem do especismo, passando pelo menos por esses três pensadores: Peter Singer, Tom Regan e Carl Cohen. Acreditamos que essa análise joga luz sobre o debate acerca dos direitos dos animais e das nossas práticas associadas ao que pensamos acerca desses direitos.

A forma de fazer isso, segundo propomos, passa pela análise ética baseada em consequências, também conhecida como consequencialismo<sup>3</sup> ou utilitarismo negativo, cuja máxima, segundo Gurgel (2014, p. 39-40), é a de que “cada um deve agir de tal forma que sua ação produza o menor sofrimento possível”. Essa máxima gera um tipo de análise na qual o “cálculo utilitarista” de que o bem deve ser maximizado e o mal minimizado precisa ser refeito. A nova fórmula, segundo essa abordagem ética, é a de que a ação moralmente correta é aquela que produz o menor sofrimento possível para o maior número de envolvidos possíveis (o que inclui qualquer ser senciente).

A investigação ético-filosófica dos direitos dos animais, à luz do compromisso

---

<sup>3</sup> No âmbito da ética o consequencialismo é identificado na doutrina de Jeremy Bentham e Stuart Mill em que afirmam que uma ação é moralmente valiosa (útil) pelo efeito de elevar o bem-estar da coletividade.

proposicional que cada linha de argumentação tenha ou não com o especismo, configura três formas de postura ética com relação ao assunto (especismo, não-especismo e antiespecismo), parece-nos ser uma forma viável de análise ética e política do assunto. Fazer isso no âmbito do consequencialismo só vem a enriquecer as investigações filosóficas da ética contemporânea.

Esta pesquisa se insere na abordagem metodológica da análise dos discursos éticos aplicados, que, conforme Gurgel (2014, p. 29-40), aparece como um tipo de abordagem nos estudos da ética (ou talvez seja apenas uma variante da ética normativa, uma vez que pode ser classificada segundo os mesmos critérios dela), que trata de fazer uso das sentenças morais em um determinado contexto específico. No nosso caso, esse contexto específico são os juízos morais acerca do que fundamenta os direitos dos animais não-humanos na sociedade contemporânea, pelo menos, a partir de três posicionamentos: os discursos especistas, representados por Carl Cohen, os discursos não-especistas, representados por Peter Singer e os discursos antiespecistas, representados por Tom Regan.

Os proferimentos morais desses autores quando mencionados à aplicação das valorações morais aos casos concretos envolvendo atitudes humanas para com os animais não-humanos serão consideradas como argumentos dessas representações. Assim, os juízos morais levantados por cada um deles serão tratados como variáveis conteudísticas (discursos especista, não-especista e antiespecista) de um discurso moral geral sobre um estado de coisas (os direitos dos animais). Não há princípios morais fixos ou regras morais que possam ser previamente escolhidos para que julgemos o valor moral de cada um deles, apenas regras lógicas que nos ajudarão a compreender a força de cada um desses argumentos. É o próprio processo de valoração moral, durante e nela mesma, que decide quais regras lógicas serão aplicadas em cada caso. No entanto, não basta compreender os argumentos dos autores citados e suas regras axiológicas.

Assim, mediante considerações apresentadas, nossa pesquisa se desdobra sobre a seguinte questão: é possível elaborar os direitos animais a partir de uma ética prática? Nossa hipótese é que a partir de uma ética prática, é possível conceber os direitos animais.

Em vista da hipótese apresentada, o primeiro capítulo se desdobra sobre a análise do especismo de Carl Cohen. Trata-se da negação dos direitos animais, em vista do bem-estar humano.

No segundo capítulo, é analisado o antiespecismo de Tom Regan que, ao contrário do Cohen, argumenta que os animais são sujeitos-de-uma-vida, por isso devem ser respeitados na sua condução de seres vivos. Neste caso, ele argumenta por jaulas vazias e não alargadas.

No terceiro capítulo, é feita uma abordagem acerca da ética prática, proposta por Peter Singer, na qual são as ações que afetam os outros, de modo que são chamadas de escolhas morais e devem ser avaliadas por critérios morais. Assim, a questão do direito animal é analisada com base numa ética prática e suas consequências morais.

## 2 O ESPECISMO DE CARL COHEN

Neste capítulo, desenvolveremos a perspectiva de Carl Cohen e seu discurso em torno do especismo. Trata-se de colocar os principais argumentos do autor objetivando esclarecer o seu entendimento na negação dos direitos animais.

Cohen, no seu livro intitulado “O debate sobre os direitos dos animais” (2001), situa a questão da nossa relação com os outros animais no âmbito dos direitos morais. Nesse âmbito, ele não acredita que existam direitos morais (ou qualquer outra espécie de direito) indiscriminadamente no mundo. Há uma seleção desses direitos: somente (e todos) os seres humanos os possuem. Isso porque, para Cohen (1997, p. 94-95), a condição de desfrutar determinados direitos é uma condição especista (ser de uma determinada espécie, no caso, ser da espécie humana): “[...] os direitos são universalmente humanos, surgem na esfera humana, aplicam-se aos seres humanos em geral”.

Quando Cohen (1997) postula que “os animais não podem ser os portadores de direitos, porque o conceito de direitos é essencialmente humano” ele baseia sua avaliação na ideia de que “os titulares de direitos devem ter a capacidade de compreender as regras do dever, governando a todos, incluindo eles próprios” (COHEN, 1997, p. 30). Esse é o principal ponto que embasa a crítica de autores adversários ao pensamento especista, levando-os a afirmar que a ideia defendida por Cohen (1997; 2001) nega direitos a casos humanos (crianças, doentes mentais graves, senis), de modo que, nenhum dos quais tem a capacidade de compreender as regras de dever, mas, ainda assim, manter direitos básicos. Por conta disso, o caso dos animais não humanos se aplicaria ao mesmo exemplo dos humanos.

Ao refutar seus críticos, Cohen (2001) não nega que alguns animais tenham estatuto moral, mas alega que a sua importância é inferior à dos seres humanos. Para isso o autor faz uso de argumentos utilitaristas<sup>4</sup> que justificam a supremacia dos animais humanos perante os animais não-humanos. No entanto, Cohen afirma que os animais não são pedras, os animais sofrem e sente dor. Aparentemente, nos parece uma contradição entre afirmar que os animais não têm direitos, ao passo que considera que o animal sofre. Eis um exemplo de Cohen:

---

<sup>4</sup> Os utilitaristas acreditam que a escolha moral é aquela que produz “o maior bem para o maior número” de seres sencientes.

Aqui está mais um experimento mental que ilumina nossos julgamentos intuitivos sobre o status moral dos animais: Imagine que, enquanto dirigia para o trabalho outro dia, um esquilo repentinamente inverteu seu curso e correu na frente do seu carro. Sendo impossível para você evitar bater nele, você expressa para si mesmo a esperança de que, se de fato foi morto, não causou grande sofrimento; e você dirige. Mas agora suponha que não foi um esquilo, mas uma criança humana que correu para o caminho de seu carro e a quem você atropelou absolutamente sem culpa. Desviando em pânico, suporemos, você evita um golpe mortal, mas você não pode evitar bater na criança e fica claro que ela foi gravemente ferida pelo impacto. (COHEN, 2001, p.31).

O que explica a enorme diferença entre a resposta que você dá à morte de um esquilo e ao ferimento de uma criança humana, sendo você a causa? Essa é uma questão importante para a reflexão proposta por Cohen. Mediante questionamento, não estaria Cohen criticando o utilitarismo ao ajudar a criança e não ao esquilo? Estas considerações em torno dos argumentos de Cohen, precisam ser melhor esclarecidas.

Cohen observa que os seres humanos possuem capacidades morais para decidir e podem ter direitos morais, uma vez que apenas humanos são agentes morais autônomos com capacidade para refletir e compreender tanto os seus direitos quanto os seus deveres dentro de uma reconhecida comunidade moral, assim como reconhecer as afirmações levantadas contra os seus interesses.<sup>5</sup> Assim, ao se interessar em salvar a criança, o motorista, está preocupado com o seu bem estar, de modo que o esquilo não passou de uma preocupação aparente. Cohen, mediante experimento mental, mostra alguma importância moral relevante a ponto de ser levada em conta, declarando-se, em seus argumentos, como um defensor do especismo, principalmente quando a imposição de sofrimento no animal tem como resultado um incremento do bem-estar humano.

Eles vivem e podem sofrer (COHEN, 2001, p. 3). Toda pessoa honesta concordará que tratar os animais de alguma forma é desumano e injustificado.

As discussões populares sobre o utilitarismo frequentemente negligenciam a premissa mais crítica da filosofia: os animais, per se, não têm posição moral; apenas seus interesses o fazem. Portanto, como um animal não tem direitos inerentes ao utilitarismo, torna-se possível justificar a morte intencional desse animal, desde que se justifique a utilidade deste ato em prol de uma comunidade humana. Mesmo sendo

---

<sup>5</sup>Para sustentar sua tese, Cohen evoca em seu artigo as concepções de filósofos como Santo Agostinho que trata da consciência interior de uma vontade livre; a participação autoconsciente de seres humanos em uma ordem ética objetiva (Hegel); a associação humana em uma comunidade orgânica moral (Bradley); o desenvolvimento da personalidade humana através da consciência moral do eu (Mead); a cognição intuitiva da justiça de uma ação (Prichard); e mais influente é a ênfase de Kant da posse humana universal de uma vontade moral única e da autonomia. (Cf. COHEN, 1986, p. 866).

os seres humanos portadores de ação moral, Cohen não especifica qual moral ele aborda, mediante correntes que se estende dos gregos até o tempo presente.

## **2.1 Animais não humanos não são portadores de direitos**

Cohen (2001) afirma que os direitos humanos existem para todas as pessoas, simplesmente porque somos humanos. Ao defender o uso de animais não humanos em pesquisas, o autor desconsidera duas abordagens recorrentes nos discursos daqueles que o criticam: a) os animais têm direitos oponíveis aos seres humanos; b) os animais possuem status moral, pois são seres sencientes.

Para Cohen (2001), a questão da experimentação animal baseia-se em um argumento de cunho utilitarista: "Para a maioria daqueles que são incomodados por experimentos usando animais, as reservas se dissiparão quando as consequências de proibir esses experimentos forem totalmente compreendidas" (Cohen, 2001, p. 253). Cohen conclui que os defensores dos direitos dos animais são "gravemente equivocados" e que seu ponto de vista é "indefensável" porque reconhecer os direitos de outros animais "prejudicaria seriamente o bem-estar humano".

Na perspectiva de Cohen (1997; 2001), um direito difere de um interesse, pois é uma pretensão válida, desempenhada por um agente moral e pautada em princípios que governam tanto o pretendente como o alvo da pretensão. Então, o que Cohen quer dizer com "direitos"? Isso deve ser entendido para avaliar seus argumentos de que os humanos têm direitos, mas os animais não têm nenhum.

Um direito, devidamente compreendido, é uma reivindicação, ou alegação potencial, de que uma das partes pode exercer contra a outra. O alvo contra quem tal reivindicação pode ser registrada pode ser uma única pessoa, um grupo, uma comunidade, ou (talvez) toda a humanidade. (COHEN, 1986, p. 865).

Aqui, a questão é se os animais têm uma reivindicação de seus interesses mais fundamentais — em não estar sujeito à dor e ao sofrimento, em manter a integridade corporal e mental, e na própria vida — ser respeitado, mesmo que não respeitasse esses interesses beneficiaria os seres humanos.

Cohen aborda as duas principais razões apontadas por aqueles que são contrários a uma pesquisa envolvendo animais não humanos. Segundo o autor, "os direi-

tos surgem, e podem ser defendidos inteligivelmente, apenas entre os seres que realmente fazem, ou podem fazer reivindicações morais uns contra os outros" (COHEN, 1986, p. 277). Conseqüentemente, existem certos atributos humanos, como o livre arbítrio, o raciocínio humano e o conhecimento intuitivo do que é certo, que fazem dos seres humanos os únicos possuidores de direitos. Como os animais não têm senso de julgamento moral e são incapazes de fazer reivindicações morais, eles não têm os direitos intrínsecos concedidos aos seres humanos. Isso implica dizer que simplesmente porque os animais estão vivos não significa que eles têm direito à vida. Por outro lado, os seres humanos têm a obrigação de tratar os animais humanamente. Mas, isso não garante o direito à vida em todas as circunstâncias.

Os direitos da comunidade são estendidos a todos os seus membros. Ele acredita que o sofrimento dos homens supera o sofrimento de outras espécies não humanas. Assim, argumenta que os seres humanos têm a obrigação moral de limitar o sofrimento de outros humanos. Em resposta àqueles que são contrários ao uso de animais em pesquisas científicas, Cohen (1986) salienta que, ao cessar a pesquisa animal, os seres humanos estão, em última análise, falhando em seu dever ético de servir outros seres humanos. Para o autor, sem testes em animais, o sofrimento humano aumentaria exponencialmente. Este fato por si só, justifica seu argumento utilitarista.

Em linhas gerais, a principal razão pela qual hesitamos em negar que os animais têm direitos reside em uma confusão generalizada sobre a relação entre nossas obrigações para com os animais e a reivindicação de que os animais possuem direitos. Na perspectiva de Cohen, os direitos implicam obrigações, no entanto, tais obrigações resultam de compromissos assumidos livremente. As obrigações não têm fundamentos em direitos, de modo que os direitos e obrigações não mantêm uma relação de reciprocidade. De acordo com Cohen,

[...] a tese de que os direitos e as obrigações são recíprocos, de tal forma que toda a obrigação decorre de um direito de alguém, é falsa e manifestamente inconsistente com a nossa compreensão geral das diferenças entre aquilo que pensamos dever fazer e aquilo que os outros podem exigir legitimamente que façamos. (COHEN, 2001, p. 69)

Para esse autor, enquanto seres humanos, temos a obrigação de agir humanamente, com isso, devemos "aplicar aos animais os princípios morais a respeito de dor e sofrimento" (COHEN, 2001, p. 70), no entanto, isso não significa que devemos

tratar os animais como titulares de direitos, “porque o conceito de direito é essencialmente humano” (id. ibid. p. 70). Ora, a concepção de direito humano, como condição para tratar aqueles que não tem direitos, como os animais, se encontra em um modelo de ética, baseada nas ações. A esse respeito, afirma Gurgel:

Por ética, baseada em ações se compreende todas as narrativas que colocam o centro do valor moral nas regras morais. A ética baseada em ações é também conhecida ética deontológica ou deontológica, uma vez que seu princípio fundamental é a norma ou cumprimento do dever. Para o deontologista a fonte do bem, está nas ações corretas ou boas, que são aquelas que seguem as regras ou normas de ação moral, já o mal está nas ações incorretas ou más, que são aquelas que violam as regras morais. GURGEL, 2014, p, 23).

Segundo Kant (1980), o que caracteriza uma ação realizada por dever não são os propósitos de utilidades ou quaisquer espécies de interesses particulares, que uma ação pode visar ou ainda uma tendência ou inclinação a determinadas ações. Uma ação por dever se apresenta não naquilo que eu faço, mas antes no porquê faço o que faço.

Se a natureza não tivesse colocado no homem a simpatia, a compaixão, a piedade, um temperamento bondoso, se nenhuma tendência natural estimulasse a ação humana, enfim, se a natureza não tivesse colocado no homem tais disposições, não poderia o homem encontrar em seu íntimo um manancial que pudesse ter valor muito mais elevado que simplesmente um temperamento bondoso? o mais alto, e consiste em cumprir o dever pelo próprio dever. (KANT, 1980, p. 113)<sup>6</sup>,

Assim, Cohen afirma:

uma maneira de caracterizar o que são preferências más é a seguinte: Preferências más são aquelas que, se postas em prática, levam as pessoas a tratar indivíduos de valor inerente meramente como meios fossem coisas, tendo apenas valor instrumental. (COHEN, 2001, p. 194).

É preciso entender, que Cohen, defende o campo da moralidade, predominantemente humano, mas este tem por dever evitar o mal a quem quer que seja, inclusive ao animal.

Certamente, O fato de ser mais inteligente, ser homem ou mulher, branco ou negro, não significa incapacidade nem superioridade de uns para com os outros, pois os interesses humanos mais fundamentais não estão diretamente vinculados com

---

<sup>6</sup> KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

essas diferenças de características. Não poderia ser aplicado aos animais, uma vez que os animais também têm necessidades básicas? Tanto o racismo como o sexismo são preconceitos, cuja ignorância produz práticas de violência entre os seres humanos. O problema grave entre os seres humanos na sociedade contemporânea consiste no elogio do interesse próprio, a apologia da ambição, a exaltação da competição e o louvor da inveja. A luta por superioridade entre os seres humanos, se aplica também aos animais. Assim, a convivência comum entre humanos e animais se estabelece em utilitarismos estéreis, mas na visão de Cohen (2001), o animal está a serviço do bem-estar dos humanos.

## **2.2 Direitos morais são próprios das comunidades humanas**

Considerando que a ética diz respeito ao comportamento humano em relação a ausência de direitos aos animais, o ser humano é um ser social e localizado em um espaço. Viver em sociedade é condição humana. Cohen explica os aspectos fundamentais da comunidade humana.

Agora, a vida de cada sujeito de uma vida se sai experiencialmente melhor ou pior para o indivíduo cuja vida é, logicamente independentemente de aquele indivíduo ser avaliado por outros. Isso não significa que a qualidade de nossa vida não seja afetada por nossos relacionamentos com outras pessoas. Pelo contrário, a maioria dos bens mais importantes da vida, incluindo amor, amizade, proximidade da família, senso de comunidade, confiança e lealdade, dependem da qualidade de tais relacionamentos (COHEN, 2001, p. 201).

Os aspectos que levam o ser humano a estabelecer laços de amizade e proximidade com demais pessoas, significa também experimentar o ódio, a inimizade e conflitos de toda natureza. De modo que a qualidade de vida, estará sujeita aos sentimentos que se desenvolvem com os outros. Trata-se do conceito de Cohen, de vida.

[...] dado o critério sujeito-de-uma-vida. Esses humanos, um e todos, são sujeitos de uma vida. Crianças pequenas e humanos de qualquer idade que, embora sofram de deficiências que os impedem de ser pessoas, se qualificam como sujeitos de uma vida: cada um tem uma vida que é experiencialmente melhor ou pior para aquele a quem pertence. Fetos tardios e crianças recém-nascidas provavelmente ocupam o status de saúde; quanto mais aprendemos sobre humanos pré-natais e neonatais, mais razão temos para atribuir sentimentos, desejos e preferências a eles, tornando-se eminentemente plausível considerá-los como tendo seu próprio bem-estar experiencial (COHEN, 2001, p. 202).

Cohen, reflete a moralidade dos humanos e sua capacidade de proteger seus membros familiares e amigos. Tratar o outro com dignidade faz parte das práticas humanas, e nem sempre os tratamentos dados a seus membros dizem respeito ao aspecto instrumental. No entanto, crianças encefálicas ou fetos, possuem o mesmo tratamento? Recém-nascidos, bebês nascidos sem um cérebro ou atividade cerebral acima do tronco cerebral, não são sujeitos de uma vida? (COHEN, 2001, p. 203). De acordo com a visão de direitos, interpretada de forma consistente, Cohen afirma que esses humanos não satisfazem o critério de sujeito-de-uma-vida e, portanto, julgados com base nisso, não têm direito a um tratamento respeitoso.

Isso significa que esses seres humanos não podem ter direitos? A visão dos direitos deixa essa questão em aberto. O critério sujeito-de-uma-vida é oferecido como condição suficiente para ter valor inerente, ou seja: todos os que são sujeitos-de-uma-vida possuem valor inerente. Se só aqueles que são sujeitos de uma vida possuem valor inerente é uma questão que a visão dos direitos não exclui. Em outras palavras, a visão dos direitos permite a possibilidade de que indivíduos que não são sujeitos de uma vida possam ter um tipo de valor que não é redutível apenas ao valor instrumental. Porém, o ônus da prova recairá sobre aqueles que desejam atribuir tal valor além dos sujeitos de uma vida para oferecer uma defesa de princípios, não arbitrária, não preconceituosa e racional de fazê-lo. (COHEN, 2001, p. 203)

Cohen, endossa seus argumentos em torno do direito inerente a vida, na crítica aos liberais.

É neste ponto que os pontos fortes da visão dos direitos, quando comparados com o contratualismo rawlsiano, são mais aparentes. A perspectiva moral de Rawls apresenta virtudes dignas de nota. Em particular, a discriminação prejudicial contra, bem como a exploração permissível de, aqueles que pertencem à raça "errada", à classe "errada" e ao sexo "errado", por exemplo, são indiscutivelmente desautorizadas pelo véu de ignorância de Rawls. Dados os preconceitos morais validados por algumas das outras visões que consideramos - contratualismo simples e elitismo moral, em particular - a perspectiva de Rawls é claramente superior, e qualquer filósofo trabalhando nas áreas da teoria moral e política deve a Rawls uma enorme dívida de gratidão (COHEN, 2001, p. 203)

A cisão entre pessoas de classes diferentes é o referencial ético de Rawls. E essa palavra mágica é nada mais e nada menos que "Liberdade" que em nome de uma ética liberal reviraram o velho modelo social aristocrático. O egoísmo transmutou-se em livre iniciativa, a ambição em livre circulação de mercadorias, a competição em livre concorrência, a inveja em livre empreendimento, a exploração em livre mercado, a subjugação em livre comércio, a dominação em livre ação, a alienação em liberdade

de expressão, o luxo em liberdade privada e a miséria em livre escolha.

A visão dos direitos preserva os pontos fortes e evita os pontos fracos do contratualismo rawlsiano. Ele preserva os pontos fortes porque se distancia da discriminação preconceituosa e da possível exploração de membros da família humana estendida com base em raça, gênero ou etnia, por exemplo; e evita as fraquezas porque nega que se deva ter um senso de justiça para que sejam devidos deveres diretos. Basta perguntar se a vítima mentalmente prejudicada do estupro coletivo foi tratada de forma errada para perceber que o padrão de Rawls é muito alto. Sem ela mesma ter senso de justiça, esta infeliz jovem foi tratada de maneiras que deram má fama à humanidade. Sem ela mesma ter a capacidade de ter deveres para com os outros, como um sujeito de uma vida, ela tinha o dever direto de tratamento respeitoso; ela possuía o direito de ser tratado com respeito, não alguma proteção indireta (COHEN, 2001, p. 203)

Com este exemplo, Cohen chega à conclusão de que são as semelhanças entre os humanos que têm esse direito, não nossas diferenças, que importam. E as semelhanças relevantes são estas: cada um de nós é o sujeito de uma vida, uma criatura consciente com um bem-estar experiencial que tem importância para nós seja qual for a nossa utilidade para os outros. “Quando vistos da perspectiva da visão dos direitos, todos os sujeitos humanos de uma vida têm igual valor inerente e todos possuem o mesmo direito de ser tratada com respeito” (COHEN, 2001, p. 204). A igualdade entre os humanos é formal, uma vez que tal igualdade é regulamentada pela e através das leis. Na prática essa igualdade não existe, uma vez que as desigualdades sociais entre pobres e ricos existem de fato. Ao que tudo indica, as desigualdades materiais entre os seres humanos, se aplica também na relação humanos e animais. Se existe desigualdade entre os seres humanos, essa desigualdade se estende também na relação humanos e animais.

### **2.3 Deveres humanos para com os animais**

Existem deveres humanos para com os animais segundo Cohen? A resposta a essa pergunta, certamente foi em parte dada nos escritos até o momento. No entanto, aprofundaremos melhor a questão do especismo de Cohen para, em seguida, colocar a visão de Tom Regan. A tese Cohen consiste em:

Nós, humanos, usamos animais. Nós os comemos, brincamos com eles e cortamos suas peles. Mais importante, nós os usamos como objetos de experimentos no avanço da ciência médica. Animais de muitas espécies - coelhos, cachorros, porcos, macacos, mas em proporções gigantescas, camun-

dogos e ratos, acima de tudo - têm sido usados há muito tempo em pesquisas científicas. Essas pesquisas levaram a descobertas que salvaram milhões de vidas humanas e contribuíram para a segurança e o bem-estar de centenas de milhões de outras vidas, animais e humanas. (COHEN, 2001, p.3).

Neste sentido, os animais existem para cumprir uma função, qual seja, cobaias a serviço dos seres humanos. Como abordamos, mais acima, as relações desiguais entre os humanos, está implicado uma determinada ordem social, de modo a estabelecer hierarquias, classificar indivíduos promovendo a concorrência entre eles objetivando estabelecer o mais forte e competitivo. Ora, na relação homem e animal, não poderia ser diferente. Cohen, com toda coragem, esclarece que as ações humanas nem sempre estão pautadas pela dimensão do cuidado nem entre si, tampouco em relação aos animais. Mas isso não significa que Cohen, reconheça algum valor aos animais.

As experiências com animais às vezes são condenadas por ignorância. Muitos que conhecem pouco sobre os métodos de pesquisa biológica não entendem completamente o papel central que os animais desempenham na medicina; muitos que se preocupam profundamente com os animais não entendem por que os assuntos animais são essenciais e não substituíveis. Para a maioria daqueles que se preocupam com experimentos com animais, as reservas se dissiparão quando as consequências de proibir esses experimentos forem totalmente compreendidas. (COHEN, 2001, p. 5)

Cohen (2001), reconhece que os animais são seres sencientes, ou seja, o animal é capaz de sentir dor e sofrer com a exposição prolongada a estímulos dolorosos, como ter sensações de prazer. No entanto, ele considera que é apenas a dor e o sofrimento do ser humano, que possui alguma importância moral. Assim, Cohen se declara defensor do especismo, uma vez que o sofrimento do animal tem como resultado o bem-estar humano, por exemplo, como salvar vidas. Para Cohen, se deve considerar que os animais são submetidos a testes de vacinas, busca de curas que faz desenvolver os mecanismos científicos para promover a vida humana.

A morte de muitos animais é totalmente justificável. Esta posição é amplamente compartilhada por pessoas comuns. Defendendo esta conclusão, formulando e explicando fazê-lo, é um passo extremamente necessário para responder aos ataques emocionais ao que os defensores dos direitos dos animais gostam de se referir como "vivisseção". Esses ataques dos defensores dos "direitos dos animais" são profunda e perigosamente errados. Explicar e explicar seus erros é um empreendimento ao mesmo tempo importante e humano. (COHEN, 2001, p.5)

A posição de Cohen (2001) defende a utilização dos animais para fins científicos, mas ele não coloca isso como fim em si mesmo: os animais não podem sofrer à revelia dos humanos.

Mas nem todos os críticos do uso de animais são ignorantes. Alguns entendem o papel que animais jogaram na história da medicina e pode também estar ciente de pesquisas em andamento que dependem do uso de animais. Esses críticos se opõem à experiência animal, apesar desse conhecimento, no entanto, por razões que (em sua opinião) anulam todas as consequências médicas. Esses críticos do uso de animais condenam a prática com base no princípio moral. Eles têm convicções profundas sobre o que não é um comportamento eticamente justificável; eles acreditam que matar animais para propósitos humanos, mesmo matar roedores, nunca é justificável em um sistema moral sólido. Seu fervor moral é considerado por muitos como persuasivo. Seus argumentos dão origem ao debate sobre os direitos dos animais. Seus erros são a principal preocupação deste livro. (COHEN, 2001, p. 5).

Cohen também dirige suas críticas ao utilitarismo de Peter Singer, justamente porque não há em seus argumentos uma distinção precisa do conceito de sofrimento entre membros de espécies diferentes. Neste sentido, os equívocos corroboram em conclusões morais que limitam ou impedem o uso dos animais para fins de pesquisa, o que prejudica o controle e a extinção de doenças na humanidade. “A atual cruzada pelos animais foi aberta por um professor australiano de filosofia, Peter Singer, que estava profundamente preocupado com os maus-tratos generalizados aos animais, especialmente animais criados para abate” (COHEN, 2001, p. 6). E mais adiante:

Os benefícios que obtemos com o uso de animais, afirma ele, são avaliados corretamente, mas não podem justificar a desumanidade que nosso uso deles impõe. O movimento de libertação animal não fez (e não faz) nenhuma reivindicação sobre os direitos dos animais. Singer é explicitamente um utilitarista no método filosófico; consequências são o que conta para ele. O movimento que leva o nome de seu livro é construído com base na convicção de que, considerando todas as coisas, a experimentação animal faz mais mal do que bem. O sofrimento infligido aos animais pelos experimentos médicos que os utilizam é tão grande, dizem os liberacionistas, que supera quaisquer boas consequências que esses experimentos possam produzir. (COHEN, 2001, p.6).

Para Cohen (2001), animais e humanos são diferentes pela capacidade de discernir entre isso ou aquilo, ou seja, nos humanos considera-se a habilidade racional, enquanto que o animal não dispõe de tal capacidade. Trata-se de entender o verdadeiro status moral dos animais e então aplicar os princípios morais universais à conduta humana em questão. Na prática, todas as teorias nos ajudam a analisar as motivações dos sujeitos na proteção ou exposição do animal ao sofrimento. O limite de

Cohen, dentre outros, é que na vida cotidiana, a maioria das pessoas costumam misturar tais teorias, consciente ou inconscientemente, com suas intuições. As pessoas maltratam os animais, não por serem boas ou más, mas porque se normalizou a cultura da utilização dos animais para fins comerciais, trabalho e alimento. Estas considerações, não são diferentes da utilização científica dos animais como cobaias em laboratórios. As diferenças são culturais e não diferenças morais.

Após expor a perspectiva coheniana quanto ao direito animal, o próximo capítulo aborda o ponto de vista de Tom Regan, que podemos qualificar enquanto abolicionista, no sentido que seu argumento não implica jaulas mais alargadas, mas sim de jaulas vazias.

### 3 O ANTIESPECISMO DE TOM REGAN

Tendo abordado a questão do especismo de Carl Cohen, agora adentramos na perspectiva do antiespecismo de Tom Regan. O especismo pode ter muita simpatia popular e, independentemente, do vulgo conhecer ou não seus argumentos e os filósofos que o defendem, alimenta-se e o alimenta moralmente nas suas práticas cotidianas. A caridade está na base de muitas das condutas das pessoas e das instituições de abrigo e proteção dos animais, mas não podemos encerrar aqui o assunto.

Outras teses sustentam argumentos mais radicais e defendem que a caridade não é suficiente para determinar o limite da nossa relação moral com os animais. Que animais não-humanos não são apenas alvos da caridade, eles são portadores de direitos. Um dos defensores desse modo de pensar é Tom Regan, para quem a discussão dos direitos dos animais não deve ocorrer dentro da consciência ou não dos direitos morais, mas do das fronteiras da ética. Isto porque, para Regan (2001), proposições éticas possuem alcance universal, sendo, portanto, objetivas (ou absolutas), de modo que, todos aqueles que se encontram dentro dessas fronteiras (animais humanos ou animais não humanos) têm os mesmos direitos morais.

Para defender esta postura, Regan (2001) procura sustentar que um indivíduo tem direito moral em virtude daquilo que é enquanto indivíduo, de modo que tais direitos não são meras criações sociais, mas resultados de sua condição inata como indivíduo. Assim, para que um determinado indivíduo tenha direito à vida, a sua condição inata e imediata é estar vivo. Esta postura é nomeada por Galvão (2002) de “individualismo moral” e colocada no âmbito do jusnaturalismo.

No entanto, Regan (2001) se diferencia da versão mais clássica do jusnaturalismo ao universalizar as propriedades primárias do indivíduo. Se o jusnaturalismo clássico prega o “individualismo moral”, restringe o direito àqueles que estão em condições de fazer o “pacto social”. Isto faz com que a postura do jusnaturalismo clássico seja a de que somente os sujeitos racionais estão nas mesmas condições de igualdade absoluta (ou na mesma condição de pactuarem entre si). Já para Regan (2001), o “individualismo moral” se estende a todo e qualquer um que tenha as mesmas propriedades primárias de gênero. Desse modo, se dois indivíduos (um homem e um cão, por exemplo) têm as mesmas propriedades de gênero (ser vivo), ambos desfrutam da mesma condição moral (o direito à vida). Não

é a propriedade secundária individual (o fato de ser um homem ou um cão), mas a propriedade primária (ser um ser vivo) que garante o direito inalienável da condição do indivíduo. Eis por que se diz “todo animal tem direito à vida” em vez de “todo animal tem direito à vida se e somente se for um animal humano”. O gênero, e não a espécie, determina o valor do indivíduo. Esta postura, de acordo com Galvão (2002) recebe o nome de “igualitarismo radical”, cujo argumento é o de que todos os indivíduos de um mesmo gênero têm exatamente o mesmo estatuto moral. Por se opor radicalmente ao argumento que privilegia a espécie sobre o gênero, a postura de Regan (2001) é considerada antiespecista.

### **3.1 O argumento da predominância das propriedades de gênero sobre as propriedades de espécie**

Neste tópico, desenvolveremos o argumento sobre a predominância das propriedades de gênero sobre as da espécie. Pretendemos, assim, analisar que a questão do direito à vida está relacionada a um caráter mais amplo, como o gênero, e não reservado unicamente a uma determinada espécie, no caso, a humana. Observando a partir desta perspectiva, o humano não pode sobrepor a gênero enquanto espécie. Deste modo, questionamos de que modo as propriedades da espécie se sobrepõem às do gênero.

Em *Jaulas vazias* (2006), Regan se questiona: “Os animais têm direitos?”. E acrescenta que algumas afirmações podem ser dadas dependendo da discordância de fatos e de valores.

Às vezes as respostas são diferentes por causa de uma discordância a respeito dos fatos. Por exemplo: algumas pessoas acreditam que gatos e cães, galinhas e porcos não sentem nada; outras acreditam que sentem. Às vezes, diferentes respostas são dadas por causa de uma discordância a respeito de valores. Por exemplo: algumas pessoas acreditam que os animais não têm valor nenhum, a não ser enquanto interesse dos humanos; outras acreditam no oposto. Divergências dos dois tipos são certamente importantes e serão exploradas adiante. Mas, mesmo sendo importantes, elas não tocam numa fonte mais básica de divisão de opiniões, que está relacionada exatamente à ideia dos direitos animais. (REGAN, 2006, p. 11).

Na citação acima podemos observar que há uma prevalência do humano sobre os animais, no sentido de que a questão do direito dos animais não é posta a partir do gênero, mas da espécie. A pergunta pelo direito não é feita pelo gênero, mas pela espécie.

Para fundamentar a sua tese com relação aos direitos dos animais, Regan (2006) recorre a um tipo de argumento por analogia. Já que devemos ser bons com os animais, a inferência é óbvia: os animais têm direitos. Ou então eles pensam que “direitos animais significam evitar crueldades”. Já que não devemos ser cruéis com os animais, a mesma conclusão procede: “os animais têm direitos” (REGAN, 2006, p. 11). Nesse tipo de argumento, Regan afirma que uma verdadeira controvérsia inflamada, pois há uma ácida oposição entre defensores e opositores do direito animal.

Ao colocar esse argumento, Regan afirma que a ideia de direitos animais consiste em algo simples, pois demanda não uma concepção ou reforma e sim uma abolição. Neste sentido, “a verdade dos direitos animais requer jaulas vazias, e não jaulas mais espaçosas” (REGAN, 2006, p. 12).

Nos parece que Regan faz um tipo de releitura da filosofia deontológica kantiana, para assim, traçar sua filosofia moral ao criar o conceito de sujeito de uma vida, esse conceito implica dizer que o sujeito de uma vida é aquele ser cuja a vida corre bem ou mal, que está abalizada pelo conjunto das experiências que podem ser boas ou ruins que constituem a vida desse ser. Desse modo, esses seres não humanos têm consciência do mundo e do lhes acontece.

Assim, concebendo a possibilidade que esses seres se mostram capazes de avaliarem os impactos benéficos e prejudiciais que nós seres humanos fazemos a eles, para Regan (2006), eles estariam inclusos na definição de sujeito de vida, como também na questão ética, afinal, os não humanos demonstram a capacidade de perceber fatos benéficos e prejudiciais, o que os equiparariam a nós seres humanos, pois eles não teriam somente uma semelhança anatômica e neurobiológica, mas também psicológico e comportamental. Neste sentido, todos os sujeitos de uma vida são portadores de direitos morais, como, direito à vida, à liberdade e à integridade física.

O que Regan (2006) propõe é que devemos reconhecer os direitos básicos dos animais, sem levamos em consideração a incapacidade de raciocinar e de poderem compartilhar a nossa linguagem. Se não levamos em consideração tais pressupostos, corremos o risco de cair no mesmo reducionismo de conceber os animais como não portadores de direito por não terem as nossas capacidades racionais.

Quando Regan afirma que devemos tratar os animais com respeito, isso implica dizer que devemos trata-los da mesma forma que nós tratamos uns aos outros

enquanto seres humanos. Esse respeito pelos animais corresponde também não só preservar a integridade física e do seu espaço, como de não interferir de maneira violenta sobre as suas vidas.

Portanto, para o filósofo estadunidense, o direito dos animais é uma questão de justiça igualitária, no sentido de que devem ser admitidos os direitos básicos que nós enquanto seres humanos possuímos, afinal, compartilhamos o mesmo espaço e o mesmo modo de vida. Quando recusamos esses direitos básicos podemos incorrer em um tipo de preconceito discriminatório, que Ryder (1970)<sup>7</sup> irá denominar de especismo, que consiste em um hábito humano de discriminar as outras espécies pelo fato de elas não pertencerem à espécie humana.

Possuir direitos morais é ter um tipo de proteção que poderíamos imaginar como um sinal invisível dizendo: "Entrada proibida". O que esse sinal proíbe? Duas coisas. Primeira: os outros não são moralmente livres para nos causar mal; dizer isto é dizer que os outros não são livres para tirar nossas vidas ou ferir nossos corpos como bem quiserem. Segunda: os outros não são moralmente livres para interferir na nossa livre escolha; dizer isto é dizer que os outros não são livres para limitar nossa livre escolha como bem quiserem. Em ambos os casos, o sinal de "Entrada proibida" visa proteger nossos bens mais importantes (nossas vidas, nossos corpos, nossa liberdade), limitando moralmente a liberdade dos outros. (REGAN, 2006, p. 47).

Regan (2006) se questiona até que ponto podemos interferir na liberdade dos outros. Deste modo, possuir direitos morais está associado a um limite que não pode ser transposto. Regan considera que ao ser instituído os direitos humanos, os mesmos correspondem a um limite posto no sentido de não alienar o direito do nosso semelhante, para assim tratar os nossos semelhantes com dignidade. Para tanto, ele relata sobre um estudo da sífilis realizado pelo Instituto Tuskegee. Nesse estudo comenta Regan:

Os participantes também não sabiam qual era a razão para os estudos. Não era para ajudá-los a se recuperar da doença; não era nem mesmo para encontrar uma cura para a sífilis; em vez disso, o estudo foi conduzido para determinar o que aconteceria aos homens se sua doença não fosse tratada. Essa descoberta, pensavam os pesquisadores, ajudaria os médicos a entender os efeitos de longo prazo da sífilis. Armados desse conhecimento, os pacientes com sífilis poderiam receber um tratamento melhor no futuro. (REGAN, 2006, p. 46).

Nesse relato de Regan podemos nos questionar até que ponto o modo como

---

<sup>7</sup> Richard D. Ryder é um psicólogo, defensor dos direitos animais e escritor britânico que em 1970 criou o termo especismo.

tratamos o nosso semelhante não seria algo desumano. As consequências para esses participantes, “399 homens afro-americanos pobres”, foi desastrosa:

Quando o verdadeiro propósito do estudo foi exposto, vinte e oito homens tinham morrido da doença, outros cem tinham morrido de complicações relacionadas a ela, quarenta esposas tinham sido infectadas e dezenove crianças tinham nascido com sífilis. Este é o trágico legado do estudo de Tuskegee. (REGAN, 2006, p. 47).

Ao analisarmos o exemplo posto por Regan (2006), podemos perceber a dimensão do que constitui os direitos humanos. Primeiramente, ele explicita o que consiste nos direitos humanos para depois conceber a questão dos direitos animais. Assim, iremos nos aprofundar nesta questão para explicitar a sobreposição do gênero à espécie.

Segundo Regan, os nossos direitos morais são os mesmos, isso quer dizer que eles independem de nossas diferenças. A finalidade desses direitos visa nos proteger contra nossos bens mais importantes, a saber, “nossas vidas, nossos corpos e nossa liberdade” (REGAN, 2006, p. 52). Portanto, os nossos direitos devem ser respeitados na medida que são base para evitar acontecimentos desumanos como os de Tuskegee ou os experimentos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial, pois mesmo que tenham benefícios, eles violam direitos básicos.

Invocar nossos direitos é diferente de pedir um favor. Tratamento respeitoso é algo que nos é devido. Quando falamos a linguagem dos direitos, estamos exigindo algo, e o que estamos exigindo é justiça, não generosidade; respeito, não favor. Fazemos tais exigências não apenas em nosso próprio nome; nós as fazemos também em nome daqueles que não têm o poder ou o conhecimento para fazê-las por si mesmos. No universo moral, nada é mais importante do que nosso direito de sermos tratados com respeito - o que explica porque as pessoas estão dispostas a dar suas vidas ou a tirar as de outras, em defesa de seus direitos. Sem o respeito pelos direitos de alguém, não há respeito por quem os possui. (REGAN, 2006, p. 52).

A citação acima responde a questão posta por Regan: “Por que temos os direitos que temos?” (2006, p. 52). Contudo, isso não seria suficiente para explicitar porque nós temos tais direitos e os animais não. Assim, Regan irá se basear num modelo de uma prova geométrica para demonstrar o caráter insuficiente porque os seres humanos têm direitos. Vejamos:

Dado: Seres humanos têm direitos morais.  
Dado: Paus e pedras não têm direitos morais.

Pergunta: Por quê? O que os seres humanos têm, que paus e pedras não têm, que explica por que nós temos, mas paus e pedras não têm, direitos morais? (REGAN, 2006, p. 53).

Regan afirma que qualquer coisa que fosse esse “algo” teria que nos ajudar para entendermos de que maneira nos tornamos iguais. Para tanto, ele lista sete respostas possíveis porque nós, seremos humanos, temos direitos. Contudo, não são suficientes para explicar porque os não humanos não possuem direitos.

Os seres humanos têm direitos porque

1. Os seres humanos são humanos.
2. Os seres humanos são pessoas.
3. Os seres humanos são autoconscientes.
4. Os seres humanos usam a fala.
5. Os seres humanos vivem em uma comunidade moral.
6. Os seres humanos têm almas.
7. Deus nos deu esses direitos. (REGAN, 2006, p. 53).

Quanto a primeira resposta, Regan (2006) afirma que ela é uma ideia que pode ser verdadeira em parte, “porque é verdade que os seres humanos são humanos, assim como é verdade que pedras são pedras. O problema é que verdades como estas não têm importância moral” (REGAN, 2006, p. 53). Nesse sentido, o que essas ideias permitem abstrair é que humano e pedra são idênticos a si mesmos e a identidade não pode dar uma resposta satisfatória quanto a questão porque temos direitos e a pedra não.

Segundo Regan (2006), se usamos a expressão "Pedras têm direitos", nosso interlocutor pode ficar perplexo e perguntar: "Por que diabo você acredita numa coisa dessas?". A resposta, segundo ele, seria algo do tipo: "Porque pedras são pedras." (REGAN, 2006, p. 53-54). Nesse exemplo, podemos dizer que não há razões para que se possa acreditar que os seres humanos têm direitos por serem apenas seres humanos, pois achamos absurda a ideia de que as pedras tenham direitos apenas por serem pedras.

Porém, se levamos em consideração que os seres humanos têm direitos porque pertencem a uma espécie em particular, a espécie humana, para Regan, a primeira resposta continua em parte verdadeira, contudo, irrelevante, pois o problema persiste, haja vista que os lobos pertencem a espécie *Canis lúpus*. Recorrer a identidade não soluciona o problema, pois a pergunta segue: por que os seres humanos têm direitos e os lobos não?

Com relação a segunda resposta, Regan (2006) irá pôr em dúvida na medida

que deve ser posto o que se considera “pessoas”. Ele sustenta: “No sentido relevante, pessoas são indivíduos moralmente responsáveis por seu comportamento, indivíduos em relação aos quais faça sentido dizer ‘O que eles fizeram era certo e louvável’ ou ‘O que eles fizeram era errado e censurável’” (REGAN, 2006, p. 54). Assim, uma pessoa só terá direitos quando ela é responsável pelo seu próprio comportamento. Contudo, Regan coloca em xeque esse argumento.

Mas há um problema. Se, por um lado, podemos compreender por que os seres humanos que são pessoas têm direitos, por outro, a resposta 2 não diz nada sobre os direitos de seres humanos que não são pessoas. E isso exclui centenas de milhões, possivelmente bilhões de seres humanos. Por exemplo: humanos que estão prestes a nascer e crianças nos primeiros anos de vida não são pessoas no sentido explicado. Nenhuma delas é moralmente responsável por seu comportamento. Assim, se por um lado ser uma pessoa pode ser relevante para compreender porque alguns humanos têm os direitos que têm, isso não ajuda a compreender os direitos possuídos por um vasto segmento da população humana. (REGAN, 2006, p. 55).

Portanto, a segunda resposta não é suficiente para dar razões porque nós temos direitos e os animais não. Ela ainda é, de certa forma, verdadeira por um lado, contudo, insuficiente por outro. Acabamos, assim, por cair em tipo de retórica que busca argumentar sobre os direitos que temos.

Já a terceira resposta recorre a autoconsciência, para Regan (2006, p. 55), “a autoconsciência é uma capacidade que pode ser ilustrada com o seguinte exemplo. Olhamos para o que está na nossa frente. Uma coisa que vemos é um livro. Então somos conscientes de um livro”. Ele afirma que somos conscientes que temos consciência do livro. Temos consciência do mundo e consciência de que estamos no mundo. Além disso, argumenta que a autoconsciência é importante porque ela possibilita o medo da morte. Neste caso, se não temos consciência que estamos no mundo não temos razão alguma de termos medo de deixar o mundo. Se o argumento consiste em afirmar que é necessário ter consciência da própria morte para ter direitos, caso não possua uma autoconsciência, tais seres não podem portar direitos. Regan (2006) contrapõe esse argumento ao afirmar que psicólogos dizem que as crianças não têm consciência da própria mortalidade antes dos nove ou dez anos. Deste modo, tal argumento é insuficiente para justificar os direitos dos seres humanos.

O quarto argumento a favor dos direitos que os humanos possuem está correlacionado à fala. Assim, os humanos têm direitos, pois usam a fala. Contudo, podemos questionar tal afirmativa ao remetemos ao exemplo das crianças que ainda

não podem falar. Neste caso, ao levarmos o argumento ao extremo, esses seres humanos não possuiriam direitos.

Portanto, mesmo que a capacidade de usar uma linguagem fosse relevante para se compreender porque alguns seres humanos têm certos direitos, não ajudaria a entender porque os seres humanos que não têm essa habilidade têm os direitos que têm. Mas a coisa ainda é mais séria. Diferentemente das respostas 2 e 3, a resposta 4 propõe uma consideração (a habilidade de usar uma linguagem) que não tem nenhuma relevância óbvia para nenhum dos direitos que estamos explorando (nossos direitos à vida, à integridade física e à liberdade). Tem de haver uma resposta melhor do que essa. (REGAN, 2006, p. 56).

Podemos observar a partir da citação acima que o quarto argumento é insuficiente, pois estaríamos deixando de fora vários indivíduos que ainda não demonstraram a habilidade de usar a linguagem. Portanto, se afirmarmos tal prerrogativa, estaríamos caindo num absurdo, na medida que estamos pondo critérios que não são suficientes para analisar a questão dos direitos que possuímos.

A quinta argumentação está assentada na perspectiva de que os seres humanos possuem direitos por estarem inseridos numa comunidade moral. Porém, esse tipo de argumento tem a intenção de sanar as deficiências dos outros argumentos, Regan demonstra que essa argumentação é insuficiente, pois se a ideia de direito moral surge e é compreendida dentro de uma comunidade, também a ideia de bruxa surge na comunidade humana, “que tenhamos a ideia de bruxas não é minimamente relevante para explicar a existência (ou não-existência) de bruxas. Não há razão nenhuma para se pensar diferente sobre os direitos” (REGAN, 2006, p. 57).

Em relação ao sexto argumento se apela para o caráter de nós possuímos alma. Assim, o argumento corrente consiste que se a nossa alma é imortal, implica dizer que não falecemos quando nosso corpo morre, continuamos vivendo de alguma forma. Para Regan (2006), esse tipo de argumento pode ser reconfortante para diminuir a tristeza que sentimos ao perder um ente querido, contudo, não é garantia de direito. Esse tipo de argumento “não nos ajuda a entender o porquê de termos os direitos que temos enquanto estamos vivos” (REGAN, 2006, p. 58).

O último argumento afirma que foi Deus que teria nos dado esses direitos. Esse argumento está sob a base religiosa e metafísica. Essa ideia implica dizer que nós não possuímos poderes suficientes, somos limitados, assim, não poderíamos criar direitos morais. Como Deus é infinito, Ele quem teria criado esses direitos. Contudo, tal argumento se mostra escasso.

Esse modo de pensar não encontra apoio entre agnósticos e ateus. De acordo com a resposta 7, os seres humanos não teriam direitos se Deus não existisse para nos dar esses direitos. Contudo, pessoas que não acreditam em Deus (ateus), assim como outras que não sabem no que acreditar (agnósticos), acreditam firmemente nos direitos humanos. Temos de dizer que elas devem estar erradas, e que é impossível termos direitos sem que Deus nos dê esses direitos? Isto não é algo que ateus e agnósticos estejam dispostos a aceitar passivamente. (REGAN, 2006, p. 58).

O argumento que Deus teria dado os nossos direitos esbarra em problemas de ordem prática. Afinal, podem existir direitos e leis que não foram dados por uma divindade, mas que foram fruto de um consenso entre os indivíduos de uma dada comunidade, assim, “quem quer que tenha direitos os tem porque Deus achou por bem concedê-los. Mesmo que façamos essa grande conjetura, ainda ficaremos sem saber quem tem direitos ou por que os tem” (REGAN, 2006, p. 60). O que ele argumenta é que todos nós somos iguais em aspectos relevantes, que estão relacionados aos direitos que temos: “nossos direitos à vida, à integridade física e à liberdade” (2006, p. 60). Para Regan não existe uma palavra que possa designar o uso comum que possa dar nome a essa semelhança que possuímos. Ele então cria a expressão *sujeito-de-uma-vida*. Segundo seu raciocínio, todos os seres humanos são *sujeito-de-uma-vida*.

A resposta que Regan chega quanto à pergunta porque nós temos direitos consiste no fato de sermos igualmente *sujeito-de-uma-vida*. Porém, Regan (2006) questiona se os animais também são *sujeitos-de-uma-vida*, para esse questionamento ele tem a seguinte afirmativa: “se há animais que atendem a esse requisito, eles são *sujeitos-de-uma-vida*. E se forem *sujeitos-de-uma-vida*, então têm direitos, exatamente como nós” (REGAN, 2006, p. 65-66).

Considerando os animais como *sujeitos-de-uma-vida* podemos dizer que o argumento a favor do especismo não são contundentes a partir do que abordamos ao longo do texto. Nesse sentido, a espécie não pode se sobrepor ao gênero. Enquanto seres vivos, animais e humanos, possuem os mesmos direitos, a saber, direitos à vida, à integridade física e à liberdade.

Dado as devidas explicações quanto a perspectiva de Regan (2006) contra o argumento da espécie sobre o gênero, agora a nossa pretensão é expor os argumentos que o filósofo estadunidense se utiliza para afirmar que tantos os animais não humanos quanto os animais humanos possuem as mesmas propriedades de

gênero, ou seja, enquanto seres vivos eles possuem características que os igualam enquanto perspectiva de direitos.

### **3.2 Animais humanos e não humanos compartilham as mesmas propriedades de gênero**

A partir do que Regan aponta, os animais nos revelam indícios, como comportamental, anatômico e fisiológico que provam que eles podem ser considerados enquanto sujeitos de suas próprias vidas. Se fizermos um esforço para analisar várias situações que ocorrem com os animais podemos perceber que eles também são afetados pelas nossas ações. Neste sentido, esses animais devem ser respeitados da mesma forma que respeitamos uns aos outros.

O que nós pensávamos sobre Gleco, centenas de milhões de outras pessoas pensam sobre os gatos e cães com quem elas compartilham suas vidas. Trata-se de puro senso comum o reconhecimento de que, por trás daqueles olhos, nossos companheiros animais são criaturas psicológicas complexas, e não menos sujeitos-de-uma-vida do que nós. Está certo que os parâmetros das vidas deles diferem dos nossos em muitos aspectos. Alguns de nós gostamos de hip-hop ou passeios no shopping, de ler sobre História ou fazer pães, de fazer potes de cerâmica ou jogar vídeo games. Gatos e cães não gostam de fazer nada disso. Portanto, sim, não precisamos ter o trabalho de fazer uma longa lista de como nossas vidas diferem das deles. (REGAN, 2006, p. 66-67).

Ante o que Regan expõe, podemos analisar a questão do bem-estar dos animais, como se os mesmos manifestassem certa autonomia. Regan irá afirmar que esses animais possuem um tipo de autonomia que ele definirá como “autonomia preferencial”. Tal autonomia consiste na aptidão de alguns seres agirem de modo a satisfazer as suas preferências. Quando é possível observar as preferências dos animais com as suas ações, podemos confirmar a ideia reganiana de autonomia preferencial, que eles são seres autônomos.

Regan, em *The Case for Animal Rights* (2004), afirma que os animais são conscientes do mundo e, conseqüentemente, possuem emoções complexas. Ele se baseia na teoria da evolução de Darwin contrapondo o argumento racionalista de Descartes e elaborando argumentos que contrapõem o mecanicismo com a finalidade de provar que os animais possuem uma consciência e por isso devem ser considerados como sujeitos de suas próprias vidas.

A expressão “sujeito-de-uma-vida” consiste no critério que Regan utiliza para

preencher uma lacuna lexical que fica aberta, quando ele considera o conceito de pessoa incapaz de estabelecer uma base de igualdade moral para a garantia de direitos morais. Podemos definir o sujeito-de-uma-vida como um ser que é dotado de:

crenças e desejos; memória, e uma percepção do futuro que inclui o seu próprio; uma vida emocional, bem como sensações de prazer e dor; interesses de preferências e de bem-estar; a habilidade de dar início a uma dada ação em busca de seus desejos e objetivos; uma identidade psicológica ao longo do tempo; e um bem-estar individual no sentido de que sua vida experiencial ocorra bem ou mal para este ser, independentemente de sua utilidade para outros indivíduos, ou de ser alvo dos interesses de outrem. (REGAN, 2004, p. 243).

O que Regan afirma implica defender que um sujeito-de-uma-vida consiste num ser que está no mundo e possui consciência dele, conseqüentemente, tem consciência do que acontece com a sua vida. Assim, a pretensão de Regan com a ideia de sujeito-de-uma-vida é aferir uma preposição que torna todos iguais. Portanto, as pessoas que possuem menos capacidades não podem estar a serviço das pessoas com mais capacidades, não podem ser encaradas como meros objetos que podem ser usados para um determinado fim. De um ponto de vista moral, para nosso autor, todos nós somos iguais porque somos sujeito-de-uma-vida e não uma vida sem sujeito.

Regan entende que o primeiro atributo que todos os seres sujeito-de-uma-vida compartilham é possuir uma consciência. Ele questiona a possibilidade de afirmar que os animais têm consciência ou mesmo uma mente complexa. Para tanto, procura as bases teóricas para se negar ou afirmar a existência da consciência dos animais.

Regan (2004), com a finalidade de afirmar que os animais têm consciência formula o Argumento Cumulativo. Com esse argumento, ele busca oferecer um conjunto de razões relevantes para a atribuição de consciência em certos animais.

1. A atribuição da consciência a certos animais faz parte da visão como senso comum do mundo; tentativas de desacreditar esta crença, se a tentativa de Descartes for tomada como ilustrativa, provaram carecer de justificação adequada.
2. A atribuição da consciência a certos animais está em harmonia com o uso corrente da linguagem; as tentativas de reformar ou substituir esta forma de falar, como a experiência de Hebb e seus associados ilustra, também provaram não ter uma justificação adequada.
3. A atribuição da consciência aos animais não implica ou assume que os animais têm almas imortais (imateriais) e, portanto, podem ser feitos e defendidos independentemente das convicções religiosas sobre a vida após a morte.
4. A forma como os animais se comporta é consistente com o facto de serem

vistos como conscientes.

5. Uma compreensão evolutiva da consciência fornece uma base teórica para atribuir a consciência a outros animais que não os seres humanos. (REGAN, 2004, p. 28, tradução nossa).

Com o primeiro e segundo argumentos Regan pretende dar uma consonância quanto aos argumentos racionais que defendem que animais possuem consciência. Assim, para que esses dois argumentos serem negados é necessário que haja justificativas satisfatórias, pois é necessário abandonar o nosso senso comum.

O terceiro argumento implica que não é necessário recorrer a qualquer convicção religiosa para afirmar que os animais possuem consciência, na medida que a questão de existir ou não uma vida após a morte não é garantia para se constatar que exista uma consciência.

No quarto argumento Regan recorre ao modo como os animais se comportam para afirmar que os mesmos são conscientes. Já no quinto argumento Regan se vale da teoria darwiniana para afirmar que o atributo da consciência não seria exclusividade da espécie humana.

Regan (2004), por meio do Argumento Cumulativo, procura uma explicação adequada para demonstrar que aquele indivíduo não humano possui consciência, como também uma vida mental que faz com que ele seja capaz de observar e compreender o que está acontecendo à sua volta e com o decorrer do tempo esse indivíduo pode de alguma forma ir formulando um tipo de linguagem. Para Regan não há linguagem pronta e acabada, mas que existe uma consciência pré-linguística.

Outro argumento que Regan utiliza para afirmar que os animais humanos e não humanos compartilham as mesmas propriedades de gênero, consiste em atribuir a presença de crenças e desejos. Ele afirma que dentro do senso comum e da linguagem ordinária é possível atribuir que certos animais possuem crenças e desejos, isso decorre sem que se atribua que os animais possuam uma alma imortal.

Imagine que um dos seus vizinhos mantenha muitos cães numa pequena jaula vinte e quatro horas por dia. Sempre que você passa perto, os cães latem e uivam, de tanta excitação ao vê-lo. Quando você para e faz carinho neles, eles abanam o rabo e lambem sua mão. Quando você vai embora, eles cavam furiosamente o chão e tentam escapar pelas estreitas aberturas criadas com seus esforços. Seu vizinho lhe diz para ficar longe da propriedade dele, "ou então ... ". Você continua firme. "O senhor não vê que os cães querem sair? Que eles estão carentes de atenção? Que estão mortos de tédio, presos nessa jaula noite e dia?" (REGAN, 2006, p. 67).

A argumentação feita por Regan (2006) se baseia na Teoria Crença-Desejo caracterizada por Stephen Stich<sup>8</sup>. A tese sobre crença-desejo requer duas espécies com diferentes estados funcionais, assim, sendo sujeitos normais ambos podem ter uma grande variedade dessas atribuições.

A partir dessa abordagem os desejos podem ter origens em diferentes causas. Podemos citar, como exemplo, um organismo privado de necessidades básicas para sobreviver, como comida, água, como o decorrer do tempo esse organismo desenvolverá um desejo por comida e água, esse desejo será aumentado proporcionalmente pela extensão de tempo que organismo fica privado.

Parte da razão pela qual podemos falar significativamente sobre o que cães e outros animais querem é que o comportamento deles se parece com o nosso em aspectos relevantes. Se eu estiver numa jaula e quiser me libertar, tentarei sair (por exemplo, tentarei aumentar o espaço entre as barras ou empurrá-las). Se os cães do seu vizinho quiserem sair da jaula deles, também tentarão escapar (por exemplo, cavando o chão com as patas). Nós compreendemos os cães e seu comportamento porque compreendemos a nós mesmos e o nosso comportamento. Assim como meu comportamento "diz" a você que eu quero sair da jaula, sem que eu precise articular as palavras "Eu quero sair!", o comportamento similar dos cães nos "diz" que eles também querem sair da sua jaula, sem que precisem falar isso. (REGAN, 2006, p. 68).

Por outro lado, além do desejo, a crença também tem diversas variedades quanto a sua origem: a percepção e a inferência podem ser origens de uma crença. Assim, a partir da percepção se pode ter a crença, por exemplo, de que um animal percebe que a água cai num dado recipiente quando um sinal sonoro é acionado, naturalmente, com o passar do tempo ele ficará condicionado a acreditar que quando ouvir o sinal sonoro a água cairá no recipiente. Por conseguinte, as crenças que surgem da inferência são derivações de outras crenças.

Nesse argumento, Regan (2006) procura afirmar que os animais possuem desejos e crenças. Neste sentido, ele quer demonstrar que animais e humanos compartilhar das mesmas propriedades de gênero enquanto seres que são sujeito-de-uma-vida. Assim, se pode ter "uma visão holística do comportamento animal nos permite saber quando atribuir crenças aos animais, que crenças atribuir e se estas crenças que são atribuídas em determinadas circunstâncias são as mesmas ou diferentes das que temos" (CARDOSO, 2013, p. 135).

---

<sup>8</sup> Stephen Stich. Do Animals Have Beliefs? In: Australasian Journal of Philosophy, 57, n. 1, 1979.

Ainda Tom Regan para afirmar a questão de todos compartilham a mesma propriedade de gênero recorrerá a noção de autoconsciência, segundo o filósofo estadunidense, a autoconsciência é uma capacidade que possibilita compreender como o animal possui crença e ações intencionais.

Segundo Regan só é possível uma ação intencional na medida que se tem uma autoconsciência e para os mamíferos têm essa autoconsciência. Dessa forma, Regan está afirmando que crença, desejo e autoconsciência não pode ser atributos de uma única espécie.

Quando Darwin examina o comportamento de outros mamíferos "com olhos imparciais", ele de fato encontra muitas semelhanças. Eles não apenas sentem prazer ou dor. Darwin acredita que outros mamíferos "experimentam (em maior ou menor grau) ansiedade, pesar, melancolia, desespero, alegria, amor, ternura, devoção, mau-humor, amuo, determinação, ódio, ira, desdém, desrespeito, asco, culpa, orgulho, desamparo, paciência, surpresa, perplexidade, medo, horror, vergonha, timidez e recato". (REGAN, 2006, p. 70).

O que podemos compreender é que Regan sustenta que os animais são sujeitos-de-uma-vida. Regan critica a defesa de que só os mamíferos sejam sujeitos-de-uma-vida, "é especialmente difícil entender que os pássaros não possam ser sujeitos-de-uma-vida. Uma vez mais, o senso comum e o significado das palavras na nossa linguagem comum sustentam esse juízo" (REGAN, 2006, p. 73).

Baseando-se em estudos sobre as aves para defender que não só mamíferos compartilham as mesmas propriedades enquanto seres vivos, "além do mais, estudos recentes do mundo inteiro têm demonstrado, repetidas vezes, ricas e diversificadas habilidades cognitivas aviárias. Os pássaros aprendem com a experiência; eles podem ensinar uns aos outros" (REGAN, 2006, p. 73).

Tendo a princípio demonstrado, a partir do Regan, traz em voga, que os animais possuem propriedades comuns com os seres humanos e, nessa perspectiva, são sujeitos-de-uma-vida, eles possuem direitos. Diante do exposto pretendemos agora trazer o argumento moral de Tom Regan contra o antiespecismo.

### **3.3 O argumento moral do antiespecismo**

Abordarmos a predominância das propriedades de gênero sobre as propriedades de espécie e que humanos e não humanos compartilham as mesmas propriedades de gênero. Neste tópico, centramos a discussão acerca do argumento moral do antiespecismo. Em primeiro momento, se faz necessário situar o que seja

especismo.

Segundo Singer (2010), especismo consiste numa atitude tendenciosa que visa o favor e o interesse da própria espécie em desfavor de uma outra. Neste sentido, é relevante que a crítica de Regan feita a Cohen consiste numa crítica ao especismo, haja vista, como vimos no capítulo anterior, a defesa que Cohen fez é a de que os animais não possuem direitos. Assim, o especismo consiste em:

[...] descrever a discriminação generalizada praticada pelo homem contra outras espécies, e para estabelecer um paralelo com o racismo. Especismo e racismo são formas de preconceito que se baseiam em aparências – se outro indivíduo tem um aspecto diferente deixa de ser aceito do ponto de vista moral. O racismo é hoje condenado pela maioria das pessoas inteligentes e compassivas e parece simplesmente lógico que tais pessoas estendam também para outras espécies a inquietação que sentem por outras raças. Especismo, racismo (e até mesmo sexismo) não levam em conta ou sobrestimam as semelhanças entre o discriminador e aqueles contra quem este discrimina e ambas as formas de preconceito expressam um desprezo egoísta pelos interesses de outros e por seu sofrimento. (RYDER, 1991 *apud* FELIPE, 2003, p. 83-84).

Podemos notar que o termo especismo carrega uma faceta que é bastante negativa, que está associado ao comportamento moral dos seres humanos. Ryder (1991 *apud* FELIPE, 2003) nos traz com bastante clareza a noção do que é o especismo. Abordada a noção do que é o especismo em si, traremos adiante a perspectiva da ética antiespecista, a partir das considerações feitas por Tom Regan.

O antiespecismo consiste na perspectiva dos que defendem a noção de igualdade animal e, conseqüentemente, pelos direitos animais ou pela abolição das formas de exploração dos animais. Os argumentos morais a favor dos animais têm como objetivo uma ética sem espécies, procurando expandir o diálogo que tenha como interesse considerar todos os indivíduos sensíveis, sendo humanos ou não.

Regan (2006) sustenta que o direito animal tem suas insuficiências na medida em que somente há comparações desde a perspectiva humana, tendo-a como parâmetro. Assim, ele lista onze teses usadas contra o direito animal e argumenta em desfavor de cada uma delas. A seguir, destacamos algumas das teses criticadas por Regan a fim de expor o argumento moral do antiespecismo.

A primeira objeção que Regan encontra contra o direito animal consiste na pergunta: e as plantas?

Se as pessoas que fazem esta objeção se distinguissem como incansáveis defensoras de um tratamento decente para as plantas, talvez conseguíssemos entender que poderiam achar que as plantas sejam tratadas injustamente pelos defensores dos direitos animais. Na verdade, tais pessoas não guardam, em seu coração, um cantinho especial para as plantas. Para elas, não é o aspecto botânico que está em questão: pretendem fazer uma consideração simplesmente lógica. (REGAN, 2006, p. 77).

Regan argumenta que este tipo de tese erra porque, segundo ele, ao demonstrar anteriormente que os animais são sujeitos-de-uma-vida não se pode fazer tal tipo de objeção. Novamente, Regan recorre ao argumento do senso comum e à linguagem comum para questionar se uma tomateira tem as mesmas estruturas anatômicas que nós ou que as jabuticabas têm o mesmo sistema nervoso que nós seres humanos. Para nosso autor, uma coisa não exclui a outra, isso consiste num argumento lógico que não pode ser aplicado no caso de animais possuírem ou não direitos.

Outro argumento comumente utilizado é que os animais não são seres humanos e por isso não possuem direitos. O filósofo estadunidense contra argumenta dizendo que “isto certamente é verdade, dado o significado usual das palavras. Lobos e golfinhos, camundongos e porcos não são seres humanos” (REGAN, 2006, p. 78). Contudo, essa tese é falha, pois corresponde ao argumento de que “seres humanos são seres humanos”, isso para Regan não quer dizer nada, haja vista que essa preposição não é suficiente para delegar quem tem direito moral.

Outro argumento que Regan contesta é a afirmação que a ideia dos direitos animais é absurda. Ele questiona: “Por que é absurda a ideia dos ‘direitos animais’? Frequentemente, as pessoas que fazem a acusação não ficam por perto o tempo suficiente para explicar o que querem dizer, nem por que alguém deveria acreditar nelas” (REGAN, 2006, p. 78). O filósofo estadunidense explica que a defesa dessa tese consiste em argumentar que a concepção de direitos dos animais está assentada em uma tolice, como dizer que gatos têm direito de votar ou praticar alguma religião. Porém, ele argumenta que antes de as crianças terem direito a votar elas têm o direito de serem respeitadas, tal argumento perde consistência quando observado por essa perspectiva.

Outra tese comumente usada é que os animais não entendem o que são direitos. Em parte, esse argumento Regan considera como verdadeiro, todavia, também será verdade que nenhum outro animal que não seja o ser humano nunca terá consciência do que são direitos. Considerando esse tipo de argumentação pode-

se concluir que os críticos dos direitos animais têm toda razão. Contudo, Regan os contrapõem com o seguinte argumento:

Ninguém acredita nisso de verdade. Ninguém acredita que, antes de você ter uma coisa, você tem de entender o que ela seja. Considere o que este modo de pensar provaria. Os bebês não têm fígados e rins. Por quê? Porque eles não entendem o que são esses órgãos. Bilhões e bilhões de nossos antepassados não tinham genes ou DNAs. Por quê? Porque eles não compreendiam o que são genes e DNAs. E por aí vai. Obviamente, alguma coisa está errada aqui. Em geral, não exigimos que algo deva primeiro ser entendido, antes de poder ser possuído. Por que deveríamos aceitar um padrão diferente, quando se trata de perguntar se animais têm direitos? Ninguém nunca deu uma resposta satisfatória a esta pergunta. (REGAN, 2006, p. 79).

Aqui Regan consegue contra-argumentar em favor dos direitos animais, pois para ele não é preciso compreender algo para ter direito. Assim, as crianças só poderiam ter direitos quando elas compreendessem que são seres humanos, o que na realidade não ocorre. Então, esse tipo de tese se mostra falha.

Por outro lado, também é comum argumentar que os animais não respeitam os nossos direitos. Regan irá chamar tal tese de “Objeção Planície do Serengeti”, vejamos:

Vamos imaginar que um grupo de filósofos, digamos, esteja andando pela Planície do Serengeti quando, sem aviso nenhum, é atacado por um bando de leões famintos. "Parem já com isso!", dizem os filósofos, "Nem pensem em violar nossos direitos!" Coitados. Seus protestos não conseguem acalmar as feras e eles terminam virando o seu almoço. E a objeção, qual é? A objeção é: se os animais não respeitam nossos direitos, eles não têm nenhum direito a ser respeitado por nós. (REGAN, 2006, p. 80).

Esse tipo de argumento se torna falho na medida que, segundo Regan, não precisamos exigir que as pessoas reconheçam os nossos direitos para que só depois reconheçamos os direitos delas. Regan usa novamente o exemplo das crianças para argumentar contra essa tese, “nós não exigimos isso no caso das crianças pequenas. Segundo, mesmo que uma criança faça algo que fira alguém, nós não dizemos ‘Pronto, agora está estabelecido: esta criança não tem direito nenhum!’” (REGAN, 2006, p. 80).

Outro argumento seria de que os animais não respeitam os direitos uns dos outros. Neste tipo de inferência “os críticos fazem objeções aos direitos animais por causa de como os animais se tratam uns aos outros, em vez de como eles tratam os seres humanos” (REGAN, 2006, p. 81). Para Regan a questão é bem simples, o que

um dado animal tem de fazer, não nos autoriza que nós podemos fazer.

Feita a exposição de alguns dos argumentos contestados por Regan na sua tentativa de explicar porque os animais não teriam direito, percebemos que a possibilidade de uma ética antiespecista consiste primeiramente em um processo de humanização dos animais, neste sentido, os animais também compartilham atributos que também são nossos, como a dor, o sofrimento e elementos cognitivos e emocionais.

Previne Regan, desconsiderar outros animais simplesmente porque não são humanos seria incorrer no preconceito do *especismo*, um preconceito não menos arbitrário e injustificável do que, por exemplo, o racismo ou o sexismo. Também estes preconceitos discriminam os indivíduos em função de características (a raça ou o sexo) que não deveriam ser relevantes para a forma como os tratamos porquanto não influem no modo como os indivíduos são afectados pelos nossos actos. Talvez a diferença mais significativa entre tais preconceitos e o especismo seja o facto deste último ter conseguido permanecer até à actualidade quase indetectado, apesar de constituir uma das razões mais lestras a validar a nossa memorização da importância dos animais, e de operar às claras na legitimação do seu abuso institucionalizado. (SILVA, 2009a, p. 206).

Deste modo, para Regan, considerar o direito animal abalizado pela perspectiva humana é um tipo de especismo, ele argumenta que os animais possuem capacidades cognitivas, comunicativas, afetivas e outras capacidades psicológicas, inclusive a sensibilidade. Para Regan, esses animais são capazes de raciocinar e possuem uma vida emocional, podendo planejar e escolher, “nesses e em outros aspectos, esses animais são como nós, e nós, como eles: ambos somos (no sentido em que uso essa ideia) sujeitos-de-uma-vida” (REGAN, 2001, p. 270).

Partindo da exposição argumentativa de Tom Regan, torna-se necessário reavaliarmos os nossos critérios no que se refere a uma atribuição de valor moral, que atualmente limitamos essa atribuição a nós humanos. É preciso enxergar uma relação de postura ética, sem que para isso seja necessário ter que conviver com os animais, mas que possamos tratá-los com respeito. Assim, é importante que reconheçamos o estatuto moral dos animais.

Com efeito, se tentarmos justificar o monopólio humano da consciência em termos evolutivos, teremos de aceitar que um tal monopólio só seria possível se circunstâncias excepcionais, sem igual na evolução das outras espécies, tivessem ocorrido no decurso da relativamente curta caminhada evolutiva iniciada há 5 ou 6 milhões de anos pelos nossos antepassados, quando a nossa linhagem filogenética se separou da dos nossos parentes evolutivos mais chegados (os chimpanzés e os bonobos). Porém, como explica Regan, qualquer tentativa para fazer encaixar essas circunstâncias excepcionais (fossem elas quais fossem) na compreensão do nosso percurso evolutivo acabaria por

colidir com aquela noção central da teoria da evolução – a de que «a natureza não dá saltos». (SILVA, 2009a. p. 34).

É preciso que saíamos desse tipo de monopólio – dos valores em torno da defesa de uma consciência mais evoluída, como aponta Silva (2009a) -- para estabelecermos, assim, uma ética que possua um alcance da vida animal para regulamentar deveres morais. Nesses, temos o que Regan está propondo é que todo e qualquer ato cruel contra os animais é injustificado e deve ser evitado.

O que Regan está colocando é que qualquer tipo de pretensão de violar os direitos dos indivíduos com vista em quaisquer benefícios consiste em algo errado, pois eles são utilizados apenas como meio e não como finalidade. Desse modo, ele afirma que todo indivíduo tem o direito de não ser prejudicado, neste sentido, ele está correlacionando um caráter de valor absoluto que é atribuído aos sujeitos-de-uma-vida.

Deste modo, para Regan, os animais têm valores que devem ser respeitados. Cabe a nós superarmos de forma definitiva a não distinção que fazemos entre agente e paciente moral. Assim, é preciso admitir que há uma distinção para assim aceitar que os animais possuem direitos.

Digam o que disserem de nós, não escondemos nada. Nossas palavras refletem exatamente aquilo em que acreditamos. Somos claros e francos. Mesmo quem discorda de nós não tem problema nenhum em entender o que pensamos. O que nós pensamos é que as grandes indústrias de exploração animal estão fazendo coisas absolutamente erradas. Pensamos que a única resposta adequada ao que elas estão fazendo é fechá-las. Jaulas vazias, não jaulas mais espaçosas. É difícil alguém confundir o significado do que estamos dizendo. (REGAN, 2006, p. 94).

A proposta de Regan não é de alargar as jaulas, mas sim de esvaziá-las. Sua tônica é abolicionista e procura estabelecer direitos básicos aos animais. A partir disso, devemos observar as consequências práticas de nossas ações.

Ao expormos os argumentos de Regan quanto ao antiespecismo, criamos um litígio entre ele e Cohen, que agora precisa ser examinado sob uma terceira via. Para tanto, iremos, no próximo capítulo, examinar a perspectiva de Peter Singer, e, a partir dela, examinar a possibilidade do direito animal tendo como base uma ética prática e quais as consequências que tais direitos podem gerar dentro de nossa sociedade contemporânea.

## **4 ÉTICA PRÁTICA E DIREITO ANIMAL**

Ao tratarmos sobre o litígio envolvendo os direitos dos animais, criamos o compromisso de analisar uma terceira via. Por essa razão, o presente capítulo tem como finalidade expor a perspectiva de Peter Singer em relação à questão animal (aquela perspectiva que gira em torno dos anos 1970-1980). Nesse sentido, pretendemos demonstrar como Singer entende a ética prática e suas consequências para o debate acerca dos direitos dos animais.

Singer possibilita respostas que, a nosso ver, são aceitáveis. Contudo, é preciso que fique claro que o modo que preferimos abordar o direito animal corresponde em passar pela perspectiva de Singer, e não corresponde o único modo de ver essa temática.

### **4.1 A ética prática de Peter Singer**

A pretensão de Peter Singer com a ética prática consiste na aplicação da moralidade ou da ética em questões práticas. Ele discorre, por meio da negação para afirmar o que a ética não é, com a intenção de estabelecer uma ideia na qual a ética precisa ser pensada em três categorias: pertinência, proveito e praticidade.

A ética segundo Singer não pode ser reduzida a perspectiva da sexualidade. Ele relembra que, na década de 1950, um jornal trouxe a seguinte manchete: “BISPO ATACA DECADÊNCIA DOS PADRÕES MORAIS’, nossa expectativa seria ler mais uma matéria sobre promiscuidade, homossexualidade e pornografia, e não sobre as quantias irrisórias que destinamos às nações pobres” (SINGER, 2018, p. 19).

A crítica de Singer consiste em apontar nossa visão limitada quando se fala de moralidade, que a mesma frequentemente é reduzida a questões de âmbito sexual. Ela foi correlacionada a um sistema de proibições que a principal função seria a de impedir as pessoas de se divertirem. Segundo Singer, não há nenhuma questão sexual que seja genuinamente ética. Todas elas estão ligadas a outras, como fidelidade, promessa, solidariedade etc. Assim, Singer não está preocupado com o problema da sexualidade, pois “há problemas éticos mais importantes a serem considerados” (SINGER, 2018, p. 20). Ele afirma que a ética não consiste em um sistema ideal de grande nobreza teórica e, conseqüentemente, sem viabilidade na prática. Para ele a ética não deve ser compreendida desta maneira; se um

determinado sistema ético não é bom na prática, então, não deve ser levado em conta, pois o objetivo fundamental dos juízos éticos seria o de orientar a prática.

A ética não deve ser encarada como algo inaplicável ao mundo real. Na perspectiva de Singer, isso ocorre quando as pessoas imaginam a ética longe da realidade; porque a reduzem apenas as normas simples e breves. Quando uma pessoa reduz a ética simplesmente a não matar, a não roubar e a não mentir, ela simplesmente não acreditará que a ética possa resolver problemas complexos da vida.

O que está em jogo é não considerar a ética apenas como conjunto de normas simples, que em determinadas situações entram em conflito com as decisões que as pessoas são levadas a tomarem no seu cotidiano. Diante de uma situação, é possível ter uma atitude que não condiz com a norma estabelecida, contudo, o resultado esperado seja melhor. Eis o que ele afirma:

A exemplo da falha de uma moral focada em restringir nosso comportamento sexual, a falha da ética de normas simples não deve ser vista como falha da ética como um todo. Trata-se apenas de uma falha de uma concepção da ética, e nem chega a ser irremediável. Aqueles que pensam na ética como um sistema de normas – os deontologistas – podem salvar seu ponto de vista encontrando normas mais complexas e específicas que não sejam conflitantes entre si, ou classificando as normas segundo uma estrutura hierárquica que resolva os conflitos internos (SINGER, 2018, p. 21).

Deste modo, é preciso ficarmos cientes que em determinadas situações nem sempre uma ética normativa abarcará toda eventual circunstância que ocorrem em nosso cotidiano. Ela pode ser efetiva em um caso e desastrosa em outro. Singer propõe que uma ética consequencialista não parte de regras morais, mas tem finalidade nos objetivos a serem alcançados em um certo sistema ético. Sendo o utilitarismo uma ética consequencialista que “considera uma ação correta desde que, comparada a uma ação alternativa, ela produza mais felicidade para todos que são por ela atingidos, e errada caso não consiga fazê-lo” (SINGER, 2018, p. 21).

Com relação a afirmação de que o utilitarismo tem como critério o maior número de pessoas felizes, Singer tem duas ressalvas. A primeira, que quando se refere a “mais felicidades”, isso implica numa “felicidade líquida”. Desse modo, todo sofrimento e dor não são levados em conta. A segunda ressalva é que, se duas ações têm o mesmo resultado, ambas serão corretas.

Para Singer (2018), as consequências de uma determinada ação podem variar

devido as diversas circunstâncias em que ela pode ser praticada. Neste sentido, o autor argumenta que um utilitarista não pode ser julgado como se ele não tivesse senso do real, “para o utilitarista, mentir será ruim em algumas circunstâncias e bom em outras, dependendo das consequências que o ato acarretar” (SINGER, 2018, p. 21).

Por outro lado, Singer afirma que a questão ética que ele aborda não tem a religião enquanto ponto de origem. Essa questão de colocar a ética como imprescindível da religião teria sido resolvida desde a antiguidade grega com Platão.

Alguns teístas afirmam que a ética não pode prescindir da religião, porque o próprio significado de “bom” nada mais é que “aquilo que Deus aprova”. Platão refutou afirmação semelhante há mais de dois milênios, argumentando que, se os deuses aprovam algumas ações, deve ser porque essas ações são boas, e que, portanto, não é pela aprovação dos deuses que se tornam boas. O ponto de vista alternativo torna a aprovação divina totalmente arbitrária: se, por acaso, os deuses tivessem aprovado a tortura e reprovado o auxílio ao próximo, a tortura seria boa, e o auxílio ao próximo, mau. (SINGER, 2018, p. 22).

Singer aponta que a ligação entre ética e religião estava associada no sentido de pensar que a religião oferece uma boa razão para fazer o que é certo, “os virtuosos serão recompensados com uma eternidade de bem-aventuranças, enquanto os demais arderão no inferno” (SINGER, 2018, p. 22). Para desvincular a ética da religião, Singer afirma que o nosso comportamento ético no cotidiano não exige uma crença no céu e no inferno.

O autor se questiona de que modo a moralidade nos foi concedida, para tanto, ele recorre ao evolucionismo com a finalidade de fazer uma comparação entre o comportamento animal, dos chimpanzés e bonobos, para dizer que nós evoluímos a partir de mamíferos sociais. Neste sentido, Singer relata que a nossa faculdade moral foi desenvolvida durante um longo período.

Algumas delas são compartilhadas com nossos parentes primatas: eles também têm uma forte noção de reciprocidade e, quanto os vemos reagir, às vezes com violência, a um semelhante que não devolveu um favor, enxergamos aí os primórdios de nossa noção de justiça. Observando um grupo de chimpanzés em convívio, Frans de Waal reparou que, depois de um chimpanzé, Puist, ter ajudado outro, Luit, a rechaçar a agressão de um terceiro, Nikkie, este mais tarde atacou Puist. Puist pediu ajuda de Luit, mas este nada fez. Terminado o ataque de Nikkie, Puist agrediu Luit furiosamente. De Waal comenta: “se sua fúria foi de fato motivada pelo fato de Luit não ter ajudado depois que ela o ajudou, a sugestão seria de que a reciprocidade entre os chimpanzés é regida pela mesma noção de retidão moral e justiça dos seres humanos”. (SINGER, 2018, p. 23).

Para Singer a moralidade se desenvolveu influenciada pela aquisição de nossa linguagem, assumindo “formas distintas em culturas humanas diferentes, mas ainda há uma quantidade surpreendente de pontos comuns que os leitores provavelmente reconhecerão por também apresentá-los” (SINGER, 2018, p. 23). Contudo, o autor alerta que as instituições que resultam de nosso processo evolutivo não podem sempre ter respostas corretas para os problemas morais.

A partir dessa abordagem, cabe ressaltar que as respostas dadas pelos nossos ancestrais, nas atuais condições, podem não ser boas ou mesmo para os outros seres vivos. Desse modo, frente as nossas decisões hoje, é necessário levar em conta as consequências de nossos atos. Quais seriam as consequências de ter famílias numerosas ou um crescimento populacional sem recursos suficientes?

Singer ainda afirma que as pessoas pensam que tudo o que é natural, naturalmente seja bom e que talvez pensemos que as instituições morais sejam naturais, isso seria um erro. O que nós fazemos não pode ser considerado como não natural e por outro lado alegar o que fazemos como não natural, não implica que não devemos fazer, “pois tudo o que fazemos equivale interferir na natureza e, obviamente boa parte dessa interferência – tratar doenças, por exemplo – é extremamente desejável” (SINGER, 2018, p. 24).

O que podemos antever é que a origem da moralidade nos libertaria de questões paradigmáticas. Nesses termos, Singer ao afirmar que herdamos um conjunto de intuições morais, as quais devemos decidir quais manteremos. Com o evolucionismo Peter Singer retira de cena toda ética que esteja ancorada tanto em Deus quanto na natureza.

Outro esforço de Singer é tentar negar a ética enquanto relativa ou subjetiva. A ideia de que a ética é relativa à sociedade é considerada como verdade a partir de um ponto de vista e falsa por outro. Isso podemos constatar no consequencialismo, pois em uma determinada situação uma ação pode ser correta, em outra pode ser errada.

Assim, as relações sexuais fortuitas podem ser erradas quando levam ao nascimento de crianças das quais não se pode cuidar adequadamente, e não são erradas quando, devido à existência de métodos contraceptivos eficazes, não levam a reprodução alguma. Trata-se simplesmente de uma forma superficial de relativismo. Sugere que um princípio específico como “o sexo fortuito é errado” pode ser relativo à época e ao lugar, mas é compatível com a falsidade se aplicar a todos os casos de sexos fortuitos, independentemente das circunstâncias. Essa forma de relativismo tampouco nos dá motivo para

rejeitar a aplicabilidade universal de um princípio mais geral, por exemplo, “faça aquilo que aumenta a felicidade e diminui o sofrimento”. (SINGER, 2018, p. 25).

A pretensão de Singer é demonstrar que a ética não pode ser encarada enquanto algo relativo a uma dada sociedade, ele se apoia na pretensão de um juízo geral e universalizador. Contudo, temos que ter em mente que tal princípio corresponde à nossa sociedade e situar um princípio universalizador para as outras culturas, as não ocidentais, seria cair no erro de reduzir tudo ao pensamento ocidental.

Quando Singer relata que algumas informações foram trazidas de outras sociedades “distantes”, das suas práticas morais e de suas crenças, principalmente, em relação a sexualidade, onde nesses lugares as relações sexuais entre pessoas solteiras eram comuns, demonstra que o juízo moral e os costumes de uma sociedade são um reflexo do lugar no qual estamos inseridos.

Ainda Singer afirma que os marxistas adaptaram a ideia de relativismo às suas teorias, essas teorias afirmavam que as ideias dominantes correspondem a um dado período, elas são ideias da classe dominante. Neste sentido, a moralidade de uma sociedade não estaria atrelada necessariamente a uma classe econômica que detêm o capital, sendo a moralidade relativa à base econômica. Existe aqui um impasse para Singer, de modo que tal contrariedade é percebida por Marx e Engels. “Aí alguns marxistas perceberam que isso criava um problema: se toda moralidade é relativa, o que há de tão especial no comunismo? Por que tomar partido do proletariado, e não da burguesia?” (SINGER, 2018, p. 25-26). Isso fica mais claro na citação seguinte:

Friedrich Engels, colaborador de Marx, abordou esse problema de única maneira possível, abandonando o relativismo em favor da afirmação descritiva mais limitada de que a moralidade de uma sociedade dividida em classes sempre refletirá os interesses da classe dominante. Por outro lado, Engels escreveu que a moralidade de uma sociedade sem antagonismo de classe seria uma moralidade “realmente humana”. Isso já não tem nada de relativismo – ou seja, relativismo referente ao que devemos fazer – mas, de um jeito meio confuso, é ainda o marxismo que oferece o impulso para uma série de ideias relativistas muito vagas, geralmente transvestidas de “pós-modernismo”. (SINGER, 2018, p. 26).

Singer indica que o mesmo problema que leva Engels a abandonar o relativismo implica também o abandono do relativismo ético<sup>9</sup>. O fato de a sociedade

---

<sup>9</sup> A corrente relativista ética enxerga a noção de direitos como diretamente subordinada ao sistema político, econômico, cultural, social ou moral vigente em dada sociedade. Em sentido estrito, os valores

dizer o que deve ser feito, não resolve o dilema normativo e o ato praticado. Singer aponta que as crenças e os costumes têm influência sobre as nossas decisões, contudo, na medida que refletimos podemos pôr em dúvida seus valores vigentes e, conseqüentemente, teremos duas opções de escolha: de agirmos conforme fomos instruídos ou de fazer uma oposição.

O relativismo ético só poderia existir numa sociedade específica. Singer aponta que este tipo de visão traz algumas conseqüências. Quando se analisa duas sociedades uma que defende a escravidão e outra que condena, o que está em jogo é a aprovação que cada sociedade concede. A oposição ocorre porque uma sociedade aprova a escravidão e a outra não, mas ambas as opções podem ser corretas, esse tipo de discussão se uma sociedade está correta ou não seria em vão; pois Singer entende que tais sociedades podem estar corretas.

A razão para Singer tem um papel importante quando a ética é colocada sob o campo da subjetividade, “para fundamentar bem a ética prática, é preciso demonstrar que o raciocínio ético é possível. Negar que a existência de fatos éticos não implica a rejeição do raciocínio ético” (SINGER, 2018, p. 29).

Singer tem consciência de que não só existe esse modelo de ética ancorado na razão, porém, ele acredita que esse modelo de ética é plausível. A questão do juízo moral, a discussão dos valores éticos ou a aceitação desses valores, a diferenciação entre valores, juízos morais e juízos práticos; a diferença entre uma determinada pessoa que vive a partir de princípios éticos e outra não, todas essas questões estão correlacionadas e devem serem levadas em conta.

Poderíamos pensar que a maneira de proceder nesse caso consiste em descobrir quem acredita ser errado mentir, trapacear, roubar etc., quem não faz nenhuma dessas coisas, e quem não tem essas convicções, deixando de pautar seus atos por essas restrições. Concluiríamos, portanto, que os membros do primeiro grupo estariam vivendo de acordo com padrões éticos, e diríamos exatamente o contrário dos membros do segundo grupo. Mas esse procedimento mistura duas distinções: a primeira é entre viver de acordo com (o que julgamos ser) padrões éticos errôneos; a segunda é a distinção entre viver de acordo com alguns padrões éticos e viver à margem de todo e qualquer padrão ético. (SINGER, 2018, p. 30).

Para Singer a pretensão de distinguir e estabelecer entre o ético e o não ético consiste enquanto algo equivocado. Assim, os que vivem fora de crenças

---

éticos variam e o desempenho ético de um indivíduo depende ou é relativo à sociedade à qual pertence. (WONG, 1984; LA FOLLETTE, 1991; PIOVESAN, 2012)

convencionais, de certo modo, vivem padrões éticos que acreditam ser o modo correto de agir. Desse modo, o que está por trás de uma vida de acordo com os padrões éticos é defender o modo como se vive e ter boas razões para justificar esse modo. “Desse modo, as pessoas podem fazer todos os tipos de acordo com padrões éticos, desde que tenham condições de defender e justificar aquilo que fazem” (SINGER, 2018, p. 30-31).

Para Singer (2018), as razões dadas por uma pessoa para sustentar as suas ações, mesmo que estejam erradas, e o fato de ela tentar justificá-las, é suficiente para colocá-las dentro do campo ético. Por outro lado, na medida que as pessoas não conseguem justificar as suas ações, tais ações podem ser rejeitadas, bem como as alegações de que vivem de acordo com padrões éticos.

Singer afirma que se deve aceitar os argumentos de pessoas que estejam vivendo de acordo com padrões morais, contudo, a justificação tem que ter uma certa especificidade. Uma justificação baseada numa intenção pessoal, por exemplo, não teria uma validade.

Quando Macbeth, ao tramar a morte de Duncan, admite que só “ambições grandiosas” o induzem a fazê-lo, está admitindo que o ato não pode ser justificado eticamente. “Para que eu possa ser rei em seu lugar” não é uma frágil tentativa de justificar eticamente o assassinato; não é, de modo algum, o tipo de motivo que vale como justificativa ética. É preciso demonstrar que os atos baseados no interesse pessoal são compatíveis com princípios éticos de alicerces mais amplos para que sejam eticamente defensáveis, pois a noção de ética traz consigo a ideia de algo maior que o indivíduo. Se vou defender minha conduta em bases éticas, não posso mostrar apenas os benefícios que ela me traz. Devo dirigir-me a um público maior. (SINGER, 2018, p. 31)

Singer argumenta que em períodos anteriores tanto filósofos quanto moralistas partiam do pressuposto que uma conduta ética seria aceitável se ela fosse universal. Neste sentido, seria necessário extrapolar os limites pessoais atribuindo aos interesses de outras pessoas o mesmo peso que admitimos sobre os nossos. O que ele argumenta é que todos os méritos que caracterizam as éticas estão sob o alicerce comum que elas têm do que as suas diferenças. A ética deve estar fundamentada sob um ponto universal e que seja aplicável universalmente, “todos concordam que a justificativa de um princípio ético não se pode dar em termos de grupos parciais ou locais” (SINGER, 2002, p. 18). A ética, assim, seria uma extrapolação do eu e do tu, chegando ao universal. Singer se questiona a possibilidade de usar o aspecto do universal para que possamos nos orientarmos sobre o que é certo ou errado. “Desde

os estoicos a Hare e Rawls, os filósofos vêm tratando fazer isso, e nenhuma tentativa obteve aceitação geral” (SINGER, 2018, p. 33).

Peter Singer concorda que o aspecto universal da ética oferece um alicerce para que ele faça uma posição de amplitude utilitária, mesmo observando que o aspecto universal possui o problema de ser descrito em termos formais e simples, algumas teorias éticas que são irreconciliáveis ganham o aspecto de universais.

Com a ambição de colocar o utilitarismo enquanto alicerce universal, Singer afirma que tem motivos para tal empreitada, ele irá admitir que os juízos éticos devem ser formados a partir de um ponto de vista universal. Assim, o desejo e a vontade que uma pessoa tem pode corresponder também como desejos e vontades de outras pessoas. A questão consiste em analisar se as minhas intenções e necessidades, que são pessoais, ao serem preservadas correspondem necessariamente ou mesmo estendidas às preferências de outras pessoas. Enquanto uma preferência pessoal, ela pode ser estendida para um âmbito geral, saindo assim de caráter egológico.

Imaginemos, agora, que começo a pensar eticamente, a ponto de me colocar no lugar de outras pessoas afetadas por minha decisão. Sabendo o que é estar no lugar delas, tenho de levar em conta suas preferências: tenho de imaginar a fome que estão passando, como vão apreciar as frutas, e assim por diante. Tenho feito isso, sou obrigado a reconhecer que, já estou pensando eticamente, não posso atribuir às minhas preferências – simplesmente porque são minhas – um peso maior do que atribuiria às preferências de outras pessoas. Conseqüentemente, em lugar de minhas preferências, agora tenho de levar em consideração as preferências de todos que serão afetados por minha decisão. Ao menos que existam outras considerações eticamente relevantes, isso me levará a ponderar todas essas preferências e adotar o curso de ação que mais provavelmente maximizará as preferências das pessoas afetadas. Portanto, pelo menos em algum nível de meu raciocínio moral, a ética aponta o curso de ação que acarretará as melhores conseqüências, no saldo geral, para todos os afetados. (SINGER, 2018, p. 34).

No exemplo acima, utilizado por Singer, notamos que o mesmo pretende, de certa forma, dá respaldo a um tipo de utilitarismo preferencial, que difere do utilitarismo clássico, ou seja, ele afirma que é necessário levar em conta em nossas decisões os interesses dos outros. O “utilitarismo preferencial” proposto por Singer não está restrito apenas a espécie humana, isso que indica que a ética prática visa também outras espécies não humanas. Podemos entrever que esse tipo de ética consiste numa ética não especista que pretende abranger moralmente os seres sencientes.

Singer, ao fazer referência a um exemplo específico, o de colher frutas e depois compartilhá-las, afirma que tal tipo de ação possui conseqüências melhores do que

não fazer tal gesto. Ele supõe que tal princípio possa ser o melhor, embora admita que possa haver discordância em relação a este princípio, pois alguém pode argumentar que tendo encontrado as frutas e colhido teriam assim direito de não as dividir; ou simplesmente poderia dividir, afinal, as frutas seriam dádivas da natureza e não temos o direito de privar as pessoas de dádivas.

O que Singer propõe enquanto um utilitarismo preferencial é a preferência de uma sociedade na qual todos possam, de fato, compartilhem tudo de forma igualitária. Ele admite que esse tipo de utilitarismo é uma postura inicial, mínima por assim dizer. Contudo, não deixa de ter a pretensão de universalidade. Partido de um interesse próprio se verifica até que ponto esse interesse pode chegar a um status de universalidade.

Se o “utilitarismo hedonista” tem como máxima o prazer, quer dizer, a maximização do prazer em detrimento do sofrimento, o preferencial está preocupado não só com a satisfação das preferências individuais, mas também com as satisfações das preferências das outras pessoas. Nesse sentido, é fundamental a análise das consequências das nossas preferências.

A pretensão de Peter Singer é ter por base a razão para a sua ética prática, que está embasada por um utilitarismo preferencial, ele reconhece que a razão é o fundamento das normas morais. Assim, os direitos dos animais estariam pautados no uso correto da razão e não nas emoções ou mesmo num relativismo ético.

A razão pela qual Singer rejeita o relativismo ético está associada ao fato de que dentro de tal perspectiva ética há duas contrariedades que têm o mesmo peso de igualdade: podemos defender que nossa sociedade seja racista, pois enquanto possível membro de uma classe privilegiada, temos alguns benefícios. Por outro lado, podemos ser contra uma sociedade racista, afinal, enquanto vítimas desse tipo de sistema exigimos reparação. Aqui estaria no campo do subjetivismo do certo e do errado. Poderíamos estar certos em ambas as assertivas, haja vista que dependeríamos de qual contexto estamos inseridos.

A rejeição do apelo ao sentimentalismo por parte de Singer se dá na medida que, “não haveria aqui qualquer questão de fato, mas apenas a expressão de um sentimento e a declaração de que, para mim, constitui um erro o modo como os tratamos” (HORTA, 2017, p. 99). Novamente cairíamos, caso seguíssemos o caminho do sentimentalismo, no subjetivismo, pois caso estejamos corretos em agir desta maneira, também outros que agissem de outra forma estariam corretos.

Quando Singer usa a razão como fundamento para as normas morais, ele tenta sair do âmbito do subjetivismo, que tem um caráter, possamos assim dizer, mais pessoal do que universal. McGinn (2004) nos esclarece que é possível levar em consideração o sofrimento dos animais a partir da razão.

O argumento básico é bastante simples: o modo como tratamos os animais não deveria lhes produzir mais danos do que o bem que obtemos; como matar um animal para comer o priva de muito mais do que obtemos do gosto agradável de sua carne, não deveríamos nos alimentar de animais. Adequadamente elaborado, esse argumento me persuadiu a mudar a minha vida de forma drástica e prática. Tornei-me inclusive vegetariano por alguns anos, não comendo produtos animais de espécie alguma (seguí orientações diferentes em épocas diferentes da minha vida, embora ainda considere que as razões morais do vegetarianismo são conclusivas). Tudo isso foi parte da construção da minha vida em concordância com os ditames da racionalidade, e não seguir cegamente a tradição, independentemente de quão profundamente estivesse entranhada. Para mim o maior pecado era não ouvir a voz da razão. (McGINN, 2004, p. 67).

McGinn (2004) assevera a possibilidade de que o indivíduo pode dar ouvidos à razão, assim, constituindo-se enquanto indivíduo moral capaz de justificar as suas ações de maneira racional, levando em consideração que as próprias ações que realiza podem afetar outras pessoas. A insistência de Peter Singer, em colocar a sua ética prática à luz da razão, dá-se porque o mesmo entende que um princípio ético tem que está fundamentado num ponto de vista universal, onde deve ser relevado toda inclinação particular e asseverar a questão imparcial do espectador.

Apontamos que Singer entende por ética prática, uma ética abalizada pelos problemas de ordem prática, do cotidiano e que visa propor resoluções assertivas de caráter prático, recusando o relativismo ético e o apelo sentimental. No próximo tópico a nossa pretensão consiste em trazer em voga o caráter da responsabilidade de nossas ações, em relação as espécies não humanas, fundamentada a partir de uma ética prática.

## **4.2 Responsabilidade e ética animal**

A responsabilidade que temos ante o outro e o sofrimento que podemos causar ou deixar de causar a ele exige que reflitamos sobre as nossas ações e omissões, que as mesmas não estão, de modo algum, isoladas, como se estivéssemos a sós em uma ilha, nossas ações e omissões têm consequências que precisam ser observadas. A responsabilidade pelo sofrimento do outro, aquele que é estranho a

nós, precisa ser repensado, isso não só no âmbito da espécie humana. Hans Jonas no princípio responsabilidade amplia a máxima kantiana, que sai da perspectiva do gênero humano para abranger o meio ambiente, “haja de tal forma que as tuas ações não comprometam a sobrevivência das futuras gerações” (JONAS, 2006, p.12). Esse tipo de ética da responsabilidade proposto por Jonas acentua o meio ambiente como recurso para a vida em geral e a espécie humana em particular. Ela não toma como questão mais importante decidir se os seres não humanos possam ser incluídos no caráter de reflexão ética, mas, certamente, não deixa de fora as reflexões quanto as nossas ações praticadas contra eles. Eles não meios para determinado fim. Quando falamos de responsabilidade pelo não humano, aqui procuramos alargar o conceito de outro para o não humano, saindo assim de uma ética que tem apenas como referência o humano.

Singer (2018) afirma que o princípio da igualdade de que todos os seres humanos são iguais faz parte da ortodoxia ético-política, porém, ele se questiona sobre o que isso implica realmente. Não há dúvidas que a discriminação racial é condenável, no entanto, Singer propõe ir mais a fundo e questionar as bases do princípio de igualdade, isso quer dizer que sua pretensão é analisar até que ponto existe uma base científica que possa fundamentar um princípio que garanta igualdade.

Outra questão que nos obriga a repensar o que entendemos como igualdade é se membros de minorias privilegiadas deveriam receber tratamento preferencial quando se candidatam a vagas de emprego ou cursos universitários. Alguns filósofos e advogados argumentam que a igualdade exige a ação afirmativa, ao passo que outros afirmam que a igualdade exclui toda e qualquer discriminação com base na raça, etnia ou sexo, seja para favorecer ou desfavorecer os membros de um grupo desprivilegiado. Para responder as essas questões, precisamos esclarecer o que podemos dizer com justiça quando afirmamos que todos os seres humanos são iguais. (SINGER, 2018, p. 40-41).

A procura por uma base que dê sustentação quanto a questão de igualdade esbarra, segundo Peter Singer, quando se afirma que todos os seres humanos são iguais, de que realmente se está falando? Sexo, raça? O critério de igualdade levado a esses termos parece não ter uma base segura, todos são diferentes. Como os seres humanos possuem características diferentes não se pode erigir o princípio de igualdade em tais pressupostos.

Singer (2018) critica o meio com que Rawls tenta fundamentar a igualdade entre os seres humanos a partir das características naturais inerentes. Rawls se utiliza

da propriedade de âmbito, isso seria precisamente, como coloca Singer, pensar em um círculo em pedaço de papel em que todos os pontos estão dentro do círculo e por estarem dentro do círculo, os pontos teriam esse âmbito de estarem dentro do círculo e por isso têm a igualdade. Poderíamos dizer que alguns pontos estão na periferia do círculo e outros no centro, porém, é inegável que todos estão dentro do círculo. Rawls quer afirmar que todos têm a personalidade moral e de modo igual, isso implica dizer que todas as pessoas possuem um senso de justiça e quando for feito uma súplica moral essas pessoas levarão em conta a súplica feita. A personalidade moral seria então a base da igualdade humana. Esse tipo de teoria não está a salvo de críticas.

Para Singer, a personalidade moral infere graus, pois algumas pessoas podem ser mais sensíveis que outras em questões de justiça e ética, além do mais, tem a objeção de que nem todas as pessoas são morais e pessoas portadoras de deficiências mentais não possuem senso de justiça. De que forma todas as pessoas são iguais pelo princípio da personalidade moral defendido por John Rawls? Rawls não dá explicações satisfatórias, segundo Singer.

Rawls lida com a questão de bebês e crianças ao incluir pessoas morais em potencial, justamente com aquelas que são de fato morais na esfera do princípio de igualdade. Mas trata-se de um recuso *ad hoc*, reconhecidamente concebido para harmonizar sua teoria com nossas instituições morais comuns, e não uma coisa para a qual se possam apresentar argumentos independentes. Além disso, embora Rawls admita que os portadores de deficiências mentais irreparáveis 'possam apresentar uma dificuldade', ele não oferece sugestão alguma de como solucioná-la" (SINGER, 2018, p. 43).

Neste sentido, a personalidade moral não oferece uma base que satisfaça o princípio de que todos os seres humanos são iguais, afinal, mesmo que se argumente a favor da igualdade, tem-se que saber em que base essa igualdade está ancorada, Singer demonstra que se ela estiver alçada sob a raça ou o sexo, esse tipo de princípio não é satisfatório.

Singer aponta que a igual consideração de interesse pode, em certa medida, dissipar os problemas da igualdade quando esta é situada sob uma base que tenham características naturais, como a raça, o sexo ou, como na pretensão de Rawls, de uma personalidade moral inata em todas as pessoas. A igual consideração de interesse consiste em um princípio mínimo de igualdade, isso porque não propõe um tratamento igual.

Imaginemos que, depois de um terremoto, encontro duas vítimas: uma delas em agonia, com uma perna esmagada; a outra com um pouco de dor provocada por um ferimento na coxa. Tenho apenas duas doses de morfina. O tratamento igual sugeria que eu desse uma a cada pessoa ferida, mas uma dose não seria suficiente para aliviar a dor da pessoa com a perna esmagada. Ela ainda sentiria muito mais dores do que a outra vítima, e, mesmo depois de lhe ter aplicado a primeira dose, a segunda teria um alívio muito maior a essa pessoa do que à outra que sente pouca dor, caso eu lhe aplicasse a morfina. Nessa situação, portanto, a igual consideração de interesse leva àquilo que alguns poderiam ver como um resultado não igualitário: duas doses de morfina para uma pessoa, e nenhuma para a outra. (SINGER, 2018, p. 48).

Nesse exemplo, Singer procura demonstrar que o igual princípio de interesse não corresponde ao princípio de igualdade, ele argumenta que o interesse não implica uma igualdade, mas que é levado em consideração que o tratamento desigual produz um resultado igualitário. “Em vez de terminarmos com uma pessoa sentindo uma dor mais forte, e outra, sem dor alguma, terminamos com duas pessoas com uma dor suportável” (SINGER, 2018, p. 48).

Singer se utiliza de outro argumento para exemplificar a igual consideração de interesse:

Supomos que a situação seja a seguinte: sem tratamento médico, A perda uma perna e um dedo do pé, enquanto B perderá uma perna; se o administrarmos o tratamento a A, A e B perderão uma perna; se administrarmos a B, A perderá uma perna e um dedo, enquanto B não perderá nada. Se admitirmos que perder uma perna é pior que perder um dedo, o princípio de diminuição da utilidade marginal não basta para nos fornecer a resposta certa para essa situação. Faremos mais para promover os interesses, imparcialmente considerados, das pessoas afetadas por nossos atos se usarmos nossos recursos limitados na vítima menos gravemente ferida, e não naquela que sofreu ferimentos mais graves. Portanto, é isso que o princípio da igual consideração de interesse nos leva a fazer. (SINGER, 2018, p. 49-50).

Quando Singer fala da igual consideração de interesse também está levando em consideração que, esse princípio pode aumentar em vez de diminuir a diferença de bem-estar entre duas pessoas. Assim, a pretensão de Singer é demonstrar que tal princípio tem como base o uso da razão.

É inegável que existe dentro de nossa sociedade grandes diferenças, quanto a isso, Peter Singer faz uma análise acerca da igualdade a partir dos testes de QI. Ele afirma que tais testes levantam indícios e não conclusões. Um teste de QI pode medir o quanto um indivíduo tem uma habilidade, contudo, essa habilidade não pode ser encarada como parâmetro para os demais. Isso porque “ora, QI significa ‘quociente

de inteligência’, mas isso não quer dizer que um teste de QI realmente avalie aquilo que entendemos por ‘inteligência’ em condições normais” (SINGER, 2018, p. 53).

Singer (2018) demonstra que a igualdade entre os seres humanos se torna problemática mesmo levando em conta as características comuns a todos. Para sanar essas dificuldades, Singer procura aplicar o princípio da igual consideração de interesses sob o âmbito dos seres humanos. No entanto, a sua pretensão também é analisar se tal princípio é aplicável aos seres não humanos.

Ao considerar que a razão é a diretriz da boa ação, é necessário reconhecer que o animal reclama por direitos desde de si mesmo. Trata-se da viabilidade teórica e prática de uma ética que considere os seres vivos individuais como intrinsecamente valiosos.

Imagina-se, agora, que começo a pensar eticamente, a ponto de admitir que os meus próprios interesses não podem contar mais que os interesses alheios pelo simples fato de serem meus interesses. No lugar deles, agora tenho de levar em conta os interesses de todos os que serão afetados pela minha decisão. Isso exige que eu reflita sobre todos esses interesses e adote o curso de ação mais apto a maximizar os interesses das pessoas afetadas. Portanto, pelo menos em algum nível de meu raciocínio moral devo escolher o curso de ação que tem as melhores consequências para todos os afetados, e fazê-lo depois de examinar todas as alternativas possíveis. (SINGER, 2002, p. 21).

A tese na qual Peter Singer defende uma base moral para aqueles que não pertencem à espécie não humana, está no princípio de igualdade entre os seres humanos.

Tendo aceito o princípio de igualdade como uma sólida base moral para as relações com outros seres de nossa própria espécie, também somos obrigados a aceitá-la como uma sólida base moral para as relações com aqueles que não pertencem à nossa espécie: os animais não-humanos. (Singer, 2002, p. 65).

O princípio de igualdade entre os seres humanos, entretanto, não eliminou o racismo, machismo e outras formas correlatas de discriminações no tecido social. Peter Singer, analisa os problemas em relação aos animais, desde a experiência da convivência humana com os seus diferentes.

Mas que dizer dos animais? O bem-estar dos animais não se insere em uma categoria totalmente diversa, uma história para pessoas loucas por cães e gatos? Como é possível que alguém perca o seu tempo tratando da igualdade dos animais,

quando a verdadeira igualdade é negada a tantos seres humanos? (SINGER, 2002, p. 65).

Certamente, existem valores tidos como universais: justiça e reciprocidade. Entretanto, a justiça, tanto quanto a reciprocidade, é uma variação que está sujeita às culturas e aos novos problemas que vão aparecendo. Mas a questão do interesse continua enquanto marca de cada ser humano. Singer considera como interesse qualquer coisa que uma pessoa deseje (SINGER, 2002, p. 35). Entretanto, ainda é necessário um outro ponto: a universalidade da ética. Juízos éticos só podem ser emitidos, para Singer, se considerarmos a igualdade de interesses como um ponto de apoio. Não posso atropelar os interesses alheios, privilegiando os meus:

Ao aceitar que os juízos éticos devem ser feitos desde um ponto de vista universal, estou aceitando que meus próprios interesses não podem, pelo mero fato de serem meus, contar mais que os interesses de qualquer outra pessoa. Portanto, quando penso eticamente, minha preocupação natural de ver atendido meus próprios interesses deve ser estendida aos interesses dos outros (SINGER, 2002, p. 35).

Em relação a questão do interesse, o problema em torno da exclusão dos diferentes entre os seres humanos é o mesmo só que para argumentar na defesa dos animais. Aquilo que exclui os humanos, também inclui os animais. Esse é o paradoxo humano.

Essa atitude reflete um preconceito popular contra o fato de se levarem a sério os interesses dos animais – um preconceito tão infundado quanto aquele que leva os brancos proprietários de escravos a não considerarem com a devida seriedade os interesses de seus escravos africanos (SINGER, 2002, p. 66).

Para Singer, a vida de um feto não possui mais valor que a vida de um animal não-humano em condições semelhantes de racionalidade, autoconsciência, capacidade de sentir dor e assim por diante (SINGER, 2002, p. 203).

O argumento para estender o princípio de igualdade além da nossa própria espécie é simples, tão simples que não requer mais do que uma clara compreensão da natureza do princípio da igual consideração de interesses. Como já vimos, esse princípio implica que a nossa preocupação com os outros não deve depender de como são, ou das aptidões que possuem (muito embora o que essa preocupação exige precisamente que façamos possa variar, conforme as características dos que são afetados por nossas ações). É com base nisso que podemos afirmar que o fato de algumas pessoas não serem membros de nossa raça não nos dá o direito de explorá-las e, da mesma forma, que o fato de algumas pessoas serem menos inteligentes que

outras não significa que os seus interesses possam ser colocados em segundo plano. (SINGER, 2002, p. 66).

O princípio de igualdade se equipara ao princípio do interesse. Se o indivíduo tem o interesse em preservar sua vida com dignidade, esse princípio exige o respeito ao outro. O princípio, contudo, também implica o fato de que os seres não pertencerem à nossa espécie não nos dá o direito de explorá-los, nem significa que, por serem os outros animais menos inteligentes do que nós, possamos deixar de levar em conta os seus interesses (SINGER, 2002, p. 66).

Peter Singer critica o modo como os animais são abatidos de maneira tétrica, não só no que diz respeito ao sofrimento dos animais, como também pelos efeitos ambientais advindos de atividades econômicas como a pecuária e o agronegócio responsáveis por grandes taxas de emissão de dióxido de carbono no meio ambiente.

O debate atual em torno da floresta amazônica, atualiza o debate de Peter Singer. A floresta amazônica se encontra em pauta na agenda global. Trata-se de pensar a vida, desde da preservação do meio ambiente. Ainda outra novidade, é que não se trata de um país, mas de uma região (um bioma) que interliga diversos países na América Latina. Trata-se de uma abordagem ética, cujo conteúdo são as questões socioambientais. O meio ambiente se torna então, o laboratório de um modelo de ética no século XXI.

O “Sínodo da Amazônia”<sup>10</sup> está intimamente ligado aos sofrimentos humanos e não humanos imputados pelo neoliberalismo. Ele alega que precisamos auscultar os ambientalistas. Auscultar, do latim, ausculto, significa dar ouvidos a, para torna possível o mostrar-se e o reconhecer da nostalgia profunda do útero materno que se preserva. Entendemos como “útero materno” as experiências mutáveis da vida que emerge para a apreensão dirigida ao todo, ao rosto da vida, cheio de contradições, ao mesmo tempo vitalidade e lei, razão e arbitrariedade, mostrando sempre aspectos novos e, embora talvez clara nos pormenores, inteiramente enigmática na totalidade. A alma procura abarcar num todo as referências vitais e as experiências nelas radicadas, mas não consegue. O centro de todas as incompreensões são a geração, o nascimento, o desenvolvimento e a morte. O vivente sabe da morte e, no entanto,

---

<sup>10</sup> Sínodo é uma reunião episcopal de especialistas, convocada e presidida pelo papa com o intuito de discutir questões pertinentes à Igreja e sua relação com temas atuais, trata-se de um mecanismo de consulta do papa. O Sínodo para Amazônia ou Sínodo Especial para Amazônia, foi anunciado em 2017 e ocorreu em 2019, com o intuito de discutir a realidade Pan-Amazônica, bem como a situação da igreja nessa região e questões ligadas ao meio ambiente e aos povos indígenas.

não pode compreendê-la. “Desde o primeiro olhar lançado a um morto é a morte inapreensível para a vida, e aqui radica, em primeiro lugar, a nossa posição face ao mundo como perante algo de estranho e de terrível”. (TILTHEY, 1995. p. 114). Daí que Peter Singer, argumenta na defesa de todo ser vivo.

Se um ser sofre, não pode haver nenhuma justificativa de ordem moral para nos recusarmos a levar esse sofrimento em consideração. Seja qual for a natureza do ser, o princípio de igualdade exige que o sofrimento seja levado em conta em termos de igualdade com o sofrimento semelhante – até onde possamos fazer comparações aproximadas – de qualquer outro ser. Quando um ser não for capaz de sofrer, nem de sentir alegria ou felicidade, não haverá nada a ser levado em consideração. (SINGER, 2002, p. 67).

A questão central colocada por Singer (2002), é que não se trata apenas dos animais, mais de todo e qualquer ser vivo que encontra barreiras para se desenvolver. Singer lamenta a falta de um diagnóstico pré-natal mais eficiente, o que evitaria em grande medida o problema da eutanásia ou do infanticídio (SINGER, 2002, p. 240).

Os racistas violam o princípio de igualdade ao darem maior importância aos interesses dos membros de sua raça sempre que se verifica um choque entre os seus interesses e os interesses dos que pertencem a outra raça. Sintomaticamente, os racistas de descendência europeia não admitiram que, por exemplo, a dor importa tanto quando é sentida por africanos como quando é sentida por europeus. Da mesma forma, aqueles que eu chamaria de “especistas” atribuem maior peso aos interesses de membros de sua própria espécie quando há um choque entre os seus interesses e os interesses dos que pertencem a outras espécies. Os especistas humanos não admitem que a dor é tão má quando sentida por porcos ou ratos, como quando são os seres humanos que a sentem. (SINGER, 2002, p.

Assim, como há os preconceitos entre os seres humanos, existe o especismo, ou seja, preconceito de espécie, que leva boa parte dos seres humanos a se utilizar de outras espécies a seu bel-prazer.

Se os animais são importantes por si mesmos, o uso alimentar que deles fazemos torna-se questionável – sobretudo quando a carne é um luxo, e não uma necessidade. Os esquimós, que vivem em um ambiente que os coloca diante das alternativas de matar os animais para comê-los ou morrer de fome, podem ser justificados quando afirmam que o seu interesse em sobreviver sobrepõe-se ao dos animais que matam. Poucos, dentre nós, poderiam defender nesses termos a sua alimentação. Os cidadãos das sociedades industrializadas podem facilmente conseguir uma alimentação adequada sem que seja preciso recorrer à carne. (SINGER, 2002, p.72)

O argumento contra o especismo está associado aos conceitos de senciência e pessoa. Mesmo se a maior parte dos animais não for senciente, Singer lhe confere o benefício da dúvida: só porque não sabemos se animais sentem prazer ou dor não

devemos nos autorizar o trato perverso.

O peso avassalador do testemunho médico indica que a carne não é necessária para a boa saúde ou a longevidade. Além disso, a produção animal nas sociedades industrializadas não constitui uma forma eficaz de produção de alimentos, visto que a maior parte dos animais consumidos foi engordada com grãos e outros alimentos que poderíamos ter comido diretamente. Quando alimentamos esses animais com grãos, somente cerca de dez por cento do valor nutritivo permanecem em forma de carne para o consumo humano. Portanto, com exceção dos animais criados inteiramente em terras impróprias para o cultivo de legumes, frutas ou grãos, não se pode afirmar que sejam consumidos para melhorar a nossa saúde ou para aumentar a nossa provisão de alimentos. A sua carne é um luxo, e só é consumida porque as pessoas apreciam o seu sabor. (SINGER, 2002, p. 72-73).

Os argumentos de Peter Singer, se sustentam uma vez que a proposta de pensar o meio ambiente desde os humanos aos animais e plantas implicam numa ecologia universal. No entanto, o problema se esbarra no valor que cada ser humano dá as coisas.

Como valorar uma obra de arte ou uma vaca? As pessoas reduzem tudo ao seu redor a valores subjetivos. É preciso entender que cada animal possui valor em si mesmo. Podemos valorar os animais e plantas quando pensamos o outro como distante e diferente. A distância e diferença é a razão da formação das identidades. Assim, na defesa dos animais Singer diz:

Esses argumentos não nos forcem a adotar, na íntegra, uma alimentação vegetariana, já que alguns animais – os ovinos, por exemplo, e, em alguns países, os bovinos – ainda são criados em pastagens naturais. Mas isso pode mudar. O sistema norte-americano de engordar o gado em confinamento já está se espalhando por outros países. Enquanto isso, a vida dos animais criados em liberdade é, sem dúvida, melhor do que a dos animais criados em fazendas industriais. Ainda assim, permanece a dúvida sobre se é compatível com a igual consideração de interesses usá-los como alimento. Um problema, é claro, está em que o uso como alimento implica ter de matá-los. (SINGER, 2010, p. 8).

Ao avaliar a relação entre os seres humanos, ele dirá:

Devemos deixar bem claro que a defesa da igualdade não depende da inteligência, da capacidade moral, da força física ou de outros fatores similares. A igualdade é uma ideia moral, não é a afirmação de um fato. Não existe uma razão obrigatória, do ponto de vista lógico, para pressupor que uma diferença factual de capacidade entre duas pessoas justifique diferenças na consideração que damos a suas necessidades e a seus interesses. (SINGER, 2010, p. 8).

Para Singer o conceito de natural implementado pela filosofia ocidental não dá conta da ética, quando põe em jogo os interesses individuais. As ações das pessoas podem ser aperfeiçoadas em vista da preservação dos animais.

É, sem dúvida, —naturalll que as mulheres gerem uma criança a cada ano ou dois, da puberdade à menopausa, mas isto não significa que seja errado interferir nesse processo. Precisamos conhecer as leis naturais que nos afetam para podermos avaliar as consequências do que fazemos; mas não temos de admitir que a forma natural de fazer alguma coisa é incapaz de ser aperfeiçoada (SINGER, 2002, p. 82).

Peter Singer faz uma forte crítica aos desejos egoístas de preservar os privilégios de pessoas que matam os animais para seus fins. Assim, a conclusão a que chega é que não temos outra justificativa para excluirmos os interesses dos demais animais de nossas preocupações éticas que não seja o especismo. Neste sentido, afirma Singer: “a ética exige que extrapolemos o ‘eu’ e o ‘você’ e cheguemos à lei universal, ao juízo universalizável, ao ponto de vista do espectador imparcial, ao observador ideal, ou qualquer outro nome que lhe dermos (SINGER, 2002, p. 20).

Peter Singer, ao diferenciar os seres humanos dos animais, argumenta em torno da alteridade objetivando um enfoque na responsabilidade do outro que não se resume a um eu egocêntrico. Assim, animais recém-nascidos, e seres humanos com graves deficiências mentais pertencem à mesma categoria; e, se o usarmos para justificar as experiências com animais, temos de nos perguntar se estamos preparados para admitir que sejam feitas as mesmas experiências com recém-nascidos humanos e adultos com graves deficiências mentais (SINGER, 2002, p. 70).

Lembre-mo-nos que existem seres humanos com deficiências mentais que podemos considerar menos autoconscientes ou autônomos do que muitos animais. Se usarmos essas características para colocar esses seres humanos menos capazes do outro lado do abismo; e, se o abismo for usado para marcar uma diferença de status moral, então esses seres humanos teriam seu status moral de animais, e não de seres humanos (SINGER, 2002, p. 85).

Argumentava-se na filosofia clássica, que existia uma distinção entre um formalismo conceitual preliminar considerado como o limite da investigação filosófica e os princípios normativos que deveriam orientar escolhas na prática e que não seriam objetos da filosofia moral<sup>11</sup> (SINGER, 2002, p. 20-21; SINGER, 2003c, p. 82).

---

<sup>11</sup> Charlie Dunbar Broad (1887-1971) expressa essa posição de maneira exemplar: —Não faz parte da atividade profissional dos filósofos morais dizer aos indivíduos o que devem ou não devem fazer... na

Como vimos, a preocupação moral conferida à dor e ao sofrimento dos seres humanos não devem ficar restringida apenas aos seres de nossa espécie, mas, se estender também para todos aqueles seres que sofrem. A imparcialidade de um julgamento ético exige que levemos em consideração um interesse em si mesmo e não necessariamente o ser que o possui. É nesse momento que as críticas dirigidas ao racismo e ao sexismo, preconceitos esses que levam os agentes morais a desconsiderarem os interesses dos membros de outras raças ou sexo, se estendem, então, para as relações com os membros de outras espécies, denominado então de especismo.

### 4.3 O Direito animal a partir de uma ética prática

Anteriormente, abordamos a questão sobre a igualdade, pretendemos, agora, trazer a questão do direito animal, para tanto, partiremos do que Singer considera errado tirar uma vida humana. A finalidade é de tentar averiguar se esse princípio utilizado para não tirar a vida de um ser humano é plausível de alcance para os não humanos. Se existe uma possibilidade, nos questionamos se não seria possível falar de direitos dos animais através da ética prática proposta por Singer.

A pretensão de Singer é examinar o erro que seria tirar uma vida. “As pessoas costumam dizer que a vida é sagrada, o que, quase sempre, não passa de força de expressão”. Tal expressão, para Singer, indica apenas que não se trata que as outras formas de vida são sagradas. Ao colocar em evidência que se por acaso levássemos em consideração que a vida é sagrada, teríamos que considerar abominável matar um porco, arrancar um repolho ou mesmo tirar a vida de um ser humano.

A questão levantada é porque a vida humana teria um valor especial em relação às demais vidas. Singer se justifica que quando utiliza o termo sagrado não está se referido a uma doutrina que tenha origem religiosa, ele afirma que “a doutrina da santidade da vida humana não é mais que uma maneira de afirmar que a vida humana tem algum valor muito especial, um valor totalmente distinto do valor de outros seres vivos” (SINGER, 2018, p. 118). Isso porque pessoas que defendem a santidade da

---

qualidade de filósofos morais, eles não dispõem, quanto ao certo e ao errado, de nenhuma informação especial que não esteja ao alcance do grande público; tampouco trazem a vocação para assumir aquelas funções exortatórias realizadas de maneira tão adequada pelos clérigos, políticos, escritores-líderes. (BROAD apud SINGER, 2002, p. 20). Referência original: BROAD, C. D. *Ethics and the History of Philosophy*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1952.

vida, admitem a possibilidade de matar em autodefesa.

Singer faz uma comparação a respeito de como nós demandamos esforços para preservar uma vida humana e a nossa despreocupação quando tiramos a vida de animais (como as cobaias) e se questiona: “O que poderia justificar a diferença?” (SINGER, 2018, p. 119). Por outro lado, ele traz outros exemplos a respeito de que para algumas tribos é proibido matar um membro inocente da mesma tribo, contudo, os membros de outras tribos podem ser mortos. Também faz referência que em países desenvolvidos a vida pode ser tirada seja por causa da guerra, autodefesa ou pena de morte. Questiona se é errado matar seres humanos independente da sua cor, religião, classe ou nacionalidade. Nessa altura, parece que existe alguns privilegiados.

É preciso então se questionar o que queremos dizer quando nos referimos à vida humana ou mesmo ser humano, se tais conceitos remetem à pessoa ou não. Singer prefere utilizar o conceito de ser humano associado a *Homo sapiens*, neste caso, o ser humano corresponde àquele que detém uma carga genética possível de ser identificada através de exame para saber a natureza dos cromossomos das células que seu organismo possui. Assim, um embrião humano e indivíduos com deficiências irreparáveis consistem em um ser humano.

Outro conceito de ser humano seria o concebido por Joseph Fletcher<sup>12</sup>, que consiste em indicadores de consciência, tais como: “autoconsciência, autocontrole, senso de futuro e passado, capacidade de se relacionar com os outros, preocupação com os outros, comunicação e curiosidade” (SINGER, 2018, p. 120). Porém, Singer irá contrapor esse tipo de conceito proposto, segundo ele,

O embrião, o feto, a criança com profundas deficiências mentais e o próprio bebê recém-nascido são todos membros inquestionáveis da espécie *Homo sapiens*, mas nenhum deles é autoconsciente, tem senso de futuro ou capacidade de se relacionar com os outros. Portanto, a opção por um dos dois sentidos pode fazer uma diferença importante no que diz respeito ao modo como respondemos a perguntas do tipo “o feto é um ser humano?”. Ao escolhermos quais palavras usar numa situação como essa, devemos optar por termos que nos permitam expressar claramente o significado que temos em mente e que não decidam de antemão qual será a resposta a questões importantes. (SINGER, 2018, p. 120-121).

Ao propor a definição dos termos que correspondam de maneira coerente com o que se quer afirmar, Singer, rechaça o termo pessoa, pois para ele pode induzir a

---

<sup>12</sup> Em seu texto, Peter Singer adota a definição de outros pensadores, referindo-se nominalmente a Joseph Fletcher.

erro, afinal, os termos não se equivaleriam. Pessoa remete ao significado do termo latino para máscara, que indica alguém que representa um papel e depois passou a indicar o indivíduo que age. Singer prefere utilizar o termo pessoa no sentido de um ser racional e autoconsciente que não são abrangidos quando se remete ao *Homo sapiens*.

Dados os esclarecimentos, Singer afirma que o ato infligir sofrimento a um ser vivo não pode estar ancorado numa predileção por determinada espécie, isso também pode ser alargado para o erro de matar. Assim, quando se assume uma preferência pela vida de um determinado ser vivo por conta de sua espécie, corre-se o risco, segundo Singer, de sermos colocados na mesma posição de racistas que têm preferência àqueles que são membros de sua raça.

Se remontarmos às origens da civilização ocidental, aos tempos greco-romanos, descobriremos que o fato de alguém pertencer à espécie *Homo sapiens* não era suficiente para garantir a proteção de sua vida. Não havia respeito pela vida dos escravos ou de outros bárbaros, e, mesmo entre os próprios gregos e romanos, os bebês não tinham direito automático à vida. Os gregos e os romanos matavam os bebês deformados ou inaptos expondo-os às intempéries no ato de uma colina. Platão e Aristóteles achavam que o estado deveria impor a morte dos bebês deformados. Os célebres códigos legislativos cuja autoria é atribuída a Licurgo e Sólon continham cláusulas semelhantes. Nesse período, achava-se melhor pôr fim a uma vida que começara desfavoravelmente do que tentar prolongá-la, com todos os problemas que ela poderia acarretar. (SINGER, 2018, p. 123).

A atitude de preservar a vida humana está remetida à concepção cristã, que entende que todos pertencem a Deus e matar alguém seria retirar o direito divino de decidir quem vive ou não, assim, tirar a vida humana equivaleria um pecado contra Deus. Por outro lado, como os animais foram dispostos por Deus ao homem, eles poderiam ser mortos, desde que não tivessem sob posse de alguém. Esse critério utilizado, de que a vida humana é sagrada, é fruto do pensamento cristão que dominou a mentalidade europeia. Singer verifica que tal concepção está sendo revista.

A divisão de que a vida é sagrada sobre dois aspectos, de que é grave tirar a vida de um membro de nossa própria espécie e de que é extremamente grave retirar a vida de uma pessoa. A primeira, para nosso autor, não tem como ser defendida, quanto a segunda, ela pode ser analisada desde um certo posicionamento.

Considerando um ser autoconsciente que tenha vontade própria, que possua desejos que visam o futuro, consiste em algo fundamental para questionar se matar tal ser humano não implicaria frustrar suas pretensões. Mas se matar um animal, por

exemplo, não acarretaria nenhum prejuízo à vontade desses ser humano. “Matar uma lesma não frustra nenhum desejo desse tipo, pois as lesmas são incapazes de tê-los” (SINGER, 2018, p. 125).

O que podemos perceber é que a crítica feita por Singer ao especismo, no que se refere à proteção da vida humana em detrimento de outra espécie, não pode ser considerada como algo defensável, isso se levarmos em consideração o princípio de igualdade de interesse. Por outro lado, Singer considera que matar uma pessoa não significa somente apenas violar uma preferência, mas várias preferências que uma pessoa pode ter.

A preferência da vítima por continuar viva poderia, em alguns casos, ser considerada menos importante que fortes preferências de outras pessoas. Muitos acreditam que a proibição de matar pessoas seja mais absoluta do que sugere qualquer tipo de cálculo utilitário. Sentimos que nossas vidas são algo a que temos direito, e direitos não devem ser permutados pelas preferências ou prazeres de terceiros. (SINGER, 2018, p. 130-131).

Para Singer, Tooley considera que seria difícil admitir uma ligação entre direitos e desejos, “pois existem casos problemáticos, como o das pessoas que estão dormindo ou temporariamente inconscientes” (SINGER, 2018, p. 131). Para Tooley, ainda segundo Singer, os indivíduos não podem ter direito a uma existência contínua se o seu interesse pela própria existência não é contínuo. Nesse rol entraria os recém-nascidos, pois os mesmos não possuem o conceito de existência ou muito menos têm consciência da própria existência. Singer argumenta que ao dormirmos isso não quer dizer que o nosso desejo de futuro pare de existir, haja vista que passamos a não ser conscientes.

Por outro lado, existe a questão da autonomia<sup>13</sup> que deve ser respeitada. Por autonomia entende a capacidade de o indivíduo escolher e agir conforme suas decisões. Portanto, um ser que sabe a diferença entre morrer e viver, tem a preferência de continuar vivo, “matar uma pessoa que não optou por não morrer constitui como um desrespeito à autonomia dessa pessoa” (SINGER, 2018, p. 34). Deste modo, Singer elenca as razões pelas quais tirar a vida de uma pessoa consiste em uma grave atitude.

---

<sup>13</sup> Com base na perspectiva de Kant, Kant, a autonomia é o fundamento de toda a moralidade das ações humanas. Consiste na apresentação da razão para si mesma de uma lei moral que é válida para a vontade de todos os seres racionais.

A preocupação utilitarista e hedonista com os efeitos do assassinato sobre os outros; a preocupação do utilitarismo preferencial com a frustração dos desejos e planos futuros da vítima; o argumento de que a capacidade de se conceber existindo no tempo é uma condição necessária para que se tenha direito à vida; e o respeito pela autonomia. (SINGER, 2018, p. 135-136).

Singer trata da questão se é errado ou não tirar a vida de um ser meramente consciente, entretanto esses seres são sencientes e são capazes de sentir dor ou prazer, contudo, não são seres racionais e autoconscientes como os seres humanos.

A razão para não se matar um ser meramente consciente consiste em que esse ser tem a possibilidade de sentir prazer, isso levando em consideração o argumento do utilitarismo hedonista, matar esse ser seria privá-lo e correria o risco de cometer um erro. Se julgamos que bebês são seres que podem sentir dor ou prazer, mesmo que não tenham um conceito de consciência formado e que seja um erro matá-los, na questão dos animais, os mesmos teriam direito à vida?

A princípio Singer se pergunta se um animal não humano não seria uma pessoa. Para fazer tal verificação, Singer concebe que as razões para que não se possa tirar a vida de pessoas podem estar sob a base do argumento de Tooley quanto o direito à vida ou o respeito à autonomia. Primeiro tem que se delimitar que conceito de pessoa será usado. O autor se vale do conceito de ser racional e autoconsciente e se esse ser possui a noção de passado e futuro. Com a finalidade de argumentar que os animais podem vir a ser uma pessoa, isso pelo conceito predeterminado, Singer cita alguns exemplos que corroboram com a sua perspectiva.

Os Gardner decidiram, então, tratar uma jovem chimpanzé como se fosse um bebê humano que não tivesse as cordas vocais. Passaram a se comunicar com ela, e entre si sempre que ela estava presente, usando a linguagem norte-americana de sinais, muito utilizada pelos surdos do país. A técnica funcionou. A chimpanzé, que chamava "Washoe", aprendeu a compreender cerca de 350 sinais diferentes, e a usar corretamente cerca de 150. Juntava os sinais para formar frases simples e, ao fazê-lo, indicava fortemente que tinha consciência. Quando lhe mostraram sua própria imagem num espelho e perguntaram "quem é?", ela respondeu: "eu, Washoe". (SINGER, 2018, p 150).

O primeiro elemento para considerar que um animal pode ser uma pessoa já teria sido satisfeito, segundo o conceito de pessoa adotado. Por outro lado, faltaria então averiguar se animais possuem a noção de passado e futuro quanto aos acontecimentos no tempo.

Os primatas hominoides também usam sinais para se referir a acontecimentos passados e futuros. Os Fouts costumam fazer festas periódicas para chimpanzés em Ellesburg. Todos os anos, depois do dia de Ação de Graças, Roger e Deborah Fouts montam uma árvore de Natal cheia de enfeites comestíveis. Os chimpanzés usam a combinação “árvore doce” para se referir à árvore de Natal. Em 1989, quando a neve começou a cair pouco depois do dia de Ação de Graça, mas a árvore ainda não tinha sido montada, um chimpanzé chamado Tatu perguntou: “Árvore doce?”. Os Fouts interpretaram esse fato como uma demonstração não só de que Tatu se lembrava da árvore, mas também sabia ser aquela a época do ano em que ela deveria ser montada. Mais tarde, Tatu também se lembrou de que o aniversário de um dos chimpanzés, Dar, vinha pouco depois do de Deborah Fouts. Os chimpanzés ganhavam sorvete em seus aniversários, e, terminadas as comemorações do aniversário de Deborah, Tatu perguntou: “Dar, sorvete?”. (SINGER, 2018, p. 151).

Segundo os exemplos utilizados por Singer, os hominoides são capazes de ter consciência de si. Se os seres humanos são especiais por possuírem linguagem e se comunicarem. Neste sentido, os animais, como os chimpanzés são capazes de se expressarem. Contudo, não seria forçoso afirmar que os animais não possuem linguagem? Poderíamos dizer que eles não se expressam a partir do modo como nós seres humanos nos expressamos. Os chimpanzés ao se utilizarem de uma língua ensinada, a partir dos exemplos citados, foram capazes de se expressar e têm uma perspectiva de futuro, o que em bebês com grave deficiência mental não é constatado, segundo Singer. Então, qual seria a diferença entre os animais e os bebês com grave deficiência mental em que preferimos não matar os bebês? Que critérios usamos? Se for o conceito de pessoa preestabelecido antes, isso não faz nenhum sentido. Peter Singer afirma que “muitas espécies utilizam uma linguagem, mas que, simplesmente, sua linguagem não é a nossa” (SINGER, 2018, p. 152-153). Assim, o modo como classificamos os animais é sempre do nosso ponto de vista.

Ainda, o autor argumenta que não é só em laboratórios que se pode verificar que os animais possuem memória do passado e expectativas em relação ao futuro. Por exemplo, os seres humanos fazem planos de acordo com o seu desejo e com a motivação de satisfazer sua necessidade que o move naquele momento, da mesma forma, segundo Singer, os animais têm a capacidade de armazenar comida com a intenção de a utilizar no futuro. Esse tipo de comportamento, o de planejamento futuro, pode ser observado em esquilos, em ursos e outros animais.

A porca sabe onde encontrar comida não irá a esse lugar se houver em seu encaço um porco maior que não saiba onde o alimento está. Parece que ela sabe que o porco maior acabaria empurrando-a para um lado e ficando com a comida. Ela aprende a ser comportar de maneira a minimizar as chances

de outro porco conseguir pegar o alimento: por exemplo, a porca só vai até a comida quando o animal maior se encontra e vista ou muito mais longe do alimento do que ela. (SINGER, 2018, p. 156).

Através do conceito de pessoa estabelecido por Singer, pode-se afirmar que alguns animais podem ser considerados como pessoas. Neste sentido, Singer questiona se alguns animais que podem ser pessoas não mereceriam uma proteção especial quanto a sua vida.

Considerando a doutrina da gravidade de se tirar a vida de uma pessoa, a vida de uma pessoa não humana deveria ser conservada. Por outro lado, “quer fundamentemos essas características morais especiais das vidas das pessoas humanas no utilitarismo preferencial, no direito à vida originário de sua capacidade de se ver como entidades contínuas ou no respeito pela autonomia” (SINGER, 2018, p. 159), tais argumentos devem ser aplicados a não humanos.

Singer se refere a diferentes exemplos para demonstrar que se pode estar matando pessoas não humanas. Ele sugere que “o direito penal pode adotar razoavelmente um ponto de vista diferente, fundamentando-se no fato de que políticas públicas precisam de leis que tracem limites nítidos” (SINGER, 2018, p. 164). Nesse sentido, Singer abre a possibilidade de falar sobre o direito dos animais à vida.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fazermos uma exposição dos argumentos de Carl Cohen no primeiro capítulo e, no segundo, termos abordado a perspectiva de Tom Regan, acreditamos que o debate entre essas duas correntes seja insuficiente para se conceber os direitos dos animais, neste sentido, jugamos que o ponto de vista de Peter Singer quanto a uma ética prática possibilita pensar os direitos dos animais.

No primeiro capítulo, expomos o argumento de Carl Cohen contra a ideia da existência de direito dos animais. Segundo Cohen, somente os seres humanos possuem direitos, afinal, o conceito de direito é de uso exclusivo da espécie humana, eles surgem no âmbito do humano. Na sua compreensão, aqueles que são detentores de direitos devem compreender tais direitos e, conseqüentemente, que esses direitos devem governar todos. Lógico, que dentro do argumento de Cohen há espaço para considerar que os animais sentem dor e sofrem, contudo, ele coloca os animais como inferiores aos seres humanos.

O argumento de Carl Cohen, de que somente os seres humanos possuem direito — haja vista que, somente os seres humanos têm capacidade moral e são autônomos para refletir e compreender os direitos e deveres — contribui para qualificar tal perspectiva como especista. Por outro lado, a garantia de direito teria que ser reivindicada, Cohen sugere que o sofrimento humano é superior aos dos animais e que deve se mitigado. Na sua concepção, os animais devem estar a serviço do bem-estar dos seres humanos.

Dentro desse contexto, as relações que existem entre os seres humanos são a sua condição. Dentro dessas relações podem surgir desavenças de modo que a qualidade de vida pode ser afetada, porém, esses seres humanos são sujeitos da própria vida, quer dizer, que possuem consciência.

O que caracteriza o argumento de Cohen a respeito de que somente os seres humanos são detentores de direito consiste em considerar as semelhanças e não as diferenças. A igualdade entre os seres humanos se dá de maneira formal, na forma da lei, contudo, quando analisado o âmbito social, esse tipo de igualdade não se aplica. Também isso vale para humanos e animais. Porém, ele leva em consideração que apenas a dor e o sofrimento humano têm um valor moral. A crítica de Cohen dirigida a Singer consiste em que ele não faz uma diferenciação entre a dor humana e a dor do animal e os humanos têm diferentes capacidades de distinguir os objetos,

o que não ocorre com os animais.

A nossa pretensão no segundo capítulo foi de trazer um contraponto argumentativo em relação ao argumento de Carl Cohen. Para tanto, escolhemos a perspectiva teórica de Tom Regan. Ao contrário de Cohen, Regan afirma que os animais são portadores de direitos. Nessa perspectiva, se nós, enquanto seres humanos, devemos ser bons com os animais, por analogia, Regan afirma que eles possuem direitos. No seu argumento a favor dos direitos dos animais, Regan sugere que as jaulas que aprisionam os animais sejam esvaziadas e não que tenham um espaçamento maior para acomodar os animais.

Quando Regan afirma que os animais são capazes de analisar os danos que nós seres humanos provocamos a eles, neste caso, os animais entrariam na categoria de sujeitos de uma vida, o que invalida o argumento de Carl Cohen, de que os animais não são sujeitos de sua própria vida.

A argumentação de Regan para afirmar os direitos dos animais não passa pela consideração se os animais são capazes de raciocinar ou não, como se isso fosse um critério para definir quem deve viver ou morrer. Se fosse desse modo, os bebês com graves deficiências mentais não deveriam ser levados em conta. Ao que parece o critério do raciocínio tem algumas limitações que devem ser consideradas.

Na acepção de Regan, é necessário que se delegue direitos básicos aos animais, haja vista que todos ocupam o mesmo espaço, ao recusarmos delegar os direitos básicos aos animais estaríamos incorrendo de maneira preconceituosa. Ao se questionar se temos o direito de decidir sobre o destino da vida das outras espécies, Regan argumenta que as respostas dadas não são suficientes e não possuem uma base tão sólida como se imaginava.

O argumento de que os animais não teriam consciência de si e do mundo em que vivem é questionado por Regan, ele afirma que os animais são sujeitos-de-uma-vida, o que afere que todos os seres devem ter direitos iguais. Assim, Regan propõe que os animais possuem uma consciência, isso não seria um atributo reservado apenas aos seres humanos. Segundo o argumento utilizado por Regan, os animais têm as mesmas capacidades que os seres humanos, isso para os mamíferos.

Ao deliberar sobre os direitos dos animais, Regan possibilita a discussão sobre quais fundamentos estão embasados os argumentos contra a concessão de direitos, neste sentido, é preciso uma ética que possa ter um alcance maior em relação aos animais. A proposta de Regan é uma saída do especismo, considerando que qualquer

crueledade contra os animais é algo injustificável.

Quanto ao terceiro capítulo, procuramos expor de início o que Peter Singer entende por uma ética prática, para depois entrarmos no campo da igualdade e, conseqüentemente, no campo do direito dos animais a partir do âmbito ético no qual a autor se apoia para argumentar o quanto é válido tirar a vida de uma pessoa não humana.

A estratégia de Singer é se apoiar na razão, excluindo o campo sentimental da articulação que ele faz quando trata da questão ética. A ética proposta por ele não está no sentido de uma valoração, no sentido de certo e errado. Quando Singer fala de ética, ele se pauta nos problemas do cotidiano e procura resolvê-los de maneira prática sem recorrer a um formalismo.

A ética não deveria então ser encarada como um sistema de punições, onde a sua função quase que exclusivamente seria de vigiar e punir as pessoas que estiverem transgredindo uma lei que proíba a prática do sexo antes do casamento. A ética não deve ser entendida como um sistema de ideias, uma teoria quando posta na realidade não consegue ser praticada.

Singer vai enumerando o que a ética não é, para assim chegar a uma afirmação final do que realmente seria a ética. Para ele a ética não pode se fundamentar na religião, isso não quer dizer que não possa surgir uma ética a partir da religião. Por outro lado, a ética não deve ser algo relativo dentro da sociedade em que se vive e não pode ser tida apenas como uma predileção ou opiniões subjetivas.

Quanto a caráter da igualdade, Singer argumenta que ela não deve ser baseada no sentido de que as pessoas possuem algo em comum, tal argumento destoa quanto ao sentido prático, afinal, todas as pessoas são diferentes e não possuem as mesmas qualidades. A igualdade deve ser pensada a partir do princípio da igualdade de interesses. Assim, só a partir de tipo de princípio é possível defender uma forma de igualdade entre todos os seres humanos. A igualdade de interesse é expandida para os animais. Desse modo, pode-se considerar que é do interesse para os seres sencientes evitar o sofrimento.

Quando abordamos sobre a questão da ética e do direito animal, a intensão foi acompanhar o argumento de Singer sobre a justificativa porque é errado matar, neste caso, seres humanos. Os argumentos usados para justificar que os seres humanos não devem ser mortos vai desde que os seres humanos possuem autoconsciência e são racionais, que possuem desejo de futuro e autonomia. Essas características foram

averiguadas e por meio de casos explicitados Singer, que animais possuem essas qualidades que antes atribuídas somente a humanos.

A questão que nos colocamos desde o início é se é possível a partir de uma ética afirmar os direitos dos animais. Fazendo a nossa análise desde a concepção especista de Carl Cohen, passando por Tom Regan com seu antiespecismo e chegando até Peter Singer podemos afirmar a possibilidade dos direitos dos animais. Isso não quer dizer que agora delimitaremos no âmbito prático quais são esses direitos e de que forma eles devem ser cumpridos. O ponto essencial a que chegamos, levando em consideração que os animais também possuem autoconsciência, desejo de futuro e autonomia, é que seria condenável matá-los. Desse ponto de vista, o abate de animais já seria uma violação dos direitos dos animais à vida.

Considerando as alegações feitas por Carl Cohen quanto a justificativa levantada por Peter Singer na defesa de que animais teriam direito à vida, lembramos que Cohen parte do pressuposto de que os animais não possuem consciência; esse tipo de argumentação é rechaçado por Singer, quando ele através de exemplos comprova que animais possuem autoconsciência. Outra justificativa utilizada por Cohen é que a dor dos animais não teria um valor moral, no caso, a dor humana teria um valor especial, esse tipo de argumento parece um tanto tendencioso, afinal, o parâmetro de comparação é sempre a espécie humana e nesse tipo de justificativa não há balizamento em níveis iguais de dor, mas um desnível.

Quanto aos animais que não possuem consciência, a justificativa para que nós não os matemos, leva em consideração que poderíamos estar matando uma vida agradável ou desfrutável, estaríamos cometendo um erro. Contudo, Singer faz concessões quanto ao abate de animais, para tal, é preciso que sejam cumpridos alguns requisitos, como: esses animais não terem noção de futuro, não sentirem dor e que a sua morte não provoque sofrimento para outros animais.

Nesse tipo de concessão, Singer parece destoar da proposta argumentativa de Tom Regan. O ponto de acordo entre Singer e Regan consiste em que ambos concordam na crítica contra o especismo, como também que os humanos e animais compartilham características que lhes conferem um interesse moral que é relevante. Contudo, as posições filosóficas em que se apoiam são distintas. Peter Singer se filia ao utilitarismo de Bentham. Segundo Singer, esse utilitarismo possibilitou que os seres sencientes pudessem ter uma importância moral. Assim, a proposta de Singer é orientada pelo princípio da igual consideração de interesse, deve-se considerar iguais

os interesses dos seres que são afetados por nossa ação. Regan, por outro lado, filiando-se ao utilitarismo contra o contratualismo, aponta os limites do moralismo contratualista. Porém, a crítica de Tom Regan ao contratualismo esbarra até o momento em que ele passa a criticar Peter Singer.

Regan propõe a extensão do conceito kantiano de pessoa, de ser o fim em si mesmo, para com o tratamento com os animais, ele propõe uma ética deontológica que defenda os animais. O utilitarismo preferencial proposto por Singer, segundo Regan, não seria o mais adequado para abordar o estatuto moral dos animais. Regan entende que ter direitos morais possibilita um tipo de proteção que limita determinadas ações. Se por um lado Kant identifica pessoa como o ser humano, Regan ao alargar o conceito de pessoa considera o sujeito-de-uma-vida para inserir os animais como portadores de direito moral.

A lógica de Regan é que os mesmos pressupostos utilizados nos direitos humanos devem ser expandidos também para os animais, possibilitando assim a preservação de liberdade e proporcionar que os animais possam também alcançar o próprio bem-estar.

O contraponto de Singer a Regan consiste em considerar que Bentham quando fala em direito não estaria afirmando realmente de direitos, mas de igualdade, a defesa dos direitos dos animais não seria pelos direitos de fato; ele continua a defender que a mudança de status sobre a questão moral deve ser baseada pelos interesses que os animais possuem. A acusação de Regan sobre o não reconhecimento dos animais enquanto sujeitos-de-uma-vida como valiosos em si mesmos, segundo ele, possibilita desconsiderar os direitos dos animais. Singer irá afirmar que tal prerrogativa possui embasamento factual, quer dizer que Regan está se baseando numa crença de que os animais não humanos possuem crença, desejo e preferências.

Podemos observar que os dois filósofos têm visões parecidas quanto se trata de que os animais devem possuir direitos, porém, a proposta de Regan adentra uma via mais radical, a sua proposta por jaulas vazias implica que não haja nenhuma concessão e que está fundamentada numa crença. Singer, por sua vez, abre algumas concessões: sua proposta analisa que não há como, de maneira radical, propor jaulas vazias de modo imediato, seria necessária uma etapa intermediária, com “jaulas mais largas”.

Neste sentido, quando analisamos a possibilidade dos direitos animais a partir de uma ética, nos situamos ao lado da perspectiva de Singer. Não há como falar de

direito dos animais sem um processo e isso demanda tempo. É necessário que haja um processo de conscientização, a lei pela lei, o dever pelo dever constitui como algo no campo do positivismo, isso não quer dizer que todos irão seguir a lei que imposta de maneira arbitrária por um grupo. Nesse campo sempre existirá o combate de interesses, por um lado podemos ter os interesses daqueles defendem os direitos dos animais, os interesses dos animais e os interesses daqueles que são contra. Nesse âmbito precisa de um equilíbrio até que todos entrem em um consenso.

A pesquisa da ética envolvendo o direito dos animais possibilita que a sociedade conheça os argumentos utilizados tanto pelo especismo, quanto pelo antiespecismo. É necessário apresentar uma razão suficiente, ou seja, não só agir por parâmetros éticos em vista dos animais, mas de como reconhecer o valor dos animais desde eles mesmos. Sem refletirmos sobre o direito dos animais não é possível tomar uma decisão sobre o assunto. Neste sentido, cremos que é necessário se pensar o direito animal a partir de uma ética prática tendo como pano de fundo o correto uso da razão.

O “direito animal” pode ser deliberado a partir de uma ética, contudo, a nossa pretensão não foi de elaborar o que se constituiria como direito animal e depois um código penal. Pretendíamos analisar que é possível viabilizar o direito animal a partir de uma ética e que a ética prática de Peter Singer, a nosso ver, contribui consideravelmente para tal afirmativa.

## REFERÊNCIAS

ARISTOTE. **La politique**. Tradução de J. Tricot. Paris: Vrin, 1982.

COETZEE, J. M. **As Vidas dos Animais**. Tradução de Maria de Fátima St. Aubyn. Portugal: Temas e Debates, 2000.

COHEN, Carl. The Case For the Use of Animal in Biomedical Research. **The New England Journal of Medicine**. n.314, p. 865-870, 1986.

COHEN, Carl. Do Animals Have Rights? **Ethics and Behavior**, v. 7, n.º 2, p. 94-102, 1997.

COHEN, Carl; REGAN, Tom. **The Animal Rights Debate**. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2001.

FELIPE, S. T. **Por uma questão de princípios**: alcances e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003.

GALVÃO, P. As Fronteiras da Ética: O Debate Cohen/Regan sobre o Estatuto Moral dos Animais, Comunicação apresentada no colóquio “A Ética e a Defesa dos Animais não Humanos”. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 21 e 22 de maio de 2002. Disponível em: [http://www.criticanarede.com/html/fil\\_cohenregan.html](http://www.criticanarede.com/html/fil_cohenregan.html). Acesso em jan. 2021

GURGEL, Wildoberto Batista. Pink e cérebro em Auschwitz-Birkenau: Tópicos filosóficos sobre o vegetarianismo e o especismo à luz da bioética. **Revista do Hospital Universitário**, UFMA, São Luís, v. 1, n. 1/2, jan-abr/maio-ago, p. 74-81, 2003.

GURGEL, Ayala. **Ética aos Contemporâneos**. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2014.

GURGEL, Ayala. MENEZES FILHO, Arnaldo. **Ética & Experimentação Animal**. Seguido de legislação especializada. Pau dos Ferros: Grupo de Pesquisa em Filosofia, Ciências e Semiárido – Clube dos Autores, 2015.

HORTA, Reginaldo Jose. **Por uma ética não especista**: Peter Singer e a questão do estatuto moral dos animais não humanos. São Paulo. Edição Loyola, 2017.

MCGINN, Colin. **A construção de um filósofo**. Tradução de Luiz Paulo Guanabara. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MILL, John Stuart. **A Liberdade: Utilitarismo**. São Paulo: Ed Martins Fontes; 2000.

REGAN, T. **The case for animal rights**. Los Angeles: University of California Press, 2004.

REGAN, T. **Jaulas vazias**: encarando o desafio dos direitos animais. Porto Alegre:

Lugano, 2006.

SINGER, Peter. Vegetarianism. In: HONDERICH, Ted. **Oxford Companion to Philosophy**, Oxford, Oxford University Press, 1995.

SINGER, Peter. Os Animais e a Filosofia. In COETZEE, J. M. **As Vidas dos Animais**. Tradução de Maria de Fátima St. Aubyn. Portugal: Temas e Debates, 2000.

SINGER, Peter. **Ética prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SINGER, Peter. **Libertação Animal**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SINGER, Peter. KUHSE, Helga. (ed). **A Companion to Bioethics**. Oxford: Blackwell, 2001.

SALT, Henry. **The Animal's Rights**. Considered in relation to social progress. Clarks Summit: Society for Animal Rights, 1980.

SILVA, Manuel Barradas da. **Deontologia e Egoísmo**: Uma Perspectiva Sobre a Ética Animal de Tom Regan. Tese (Doutorado), Universidade de Lisboa, 2009a.

SILVA, J. O M. da. Especismo: Porque os animais não-humanos devem ter seus interesses considerados em igualdade de condições em que são considerados os interesses semelhantes dos seres humanos. **Ethic@ - Revista Internacional de Filosofia da Moral**, v. 8, n. 1, p. 51-62, jun. 2009b. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/1677-2954.2009v8n1p51>. Acesso em: mar. 2021.

TILTHEY, Wilhelm. **Teoria das concepções do mundo**. Edições 70, 1995.

## REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

BEZERRA, F. A. S. L. Igualdade para os animais: especismo e sofrimento animal sob a perspectiva utilitarista singeriana. **Revista Jus Navigandi**, ISSN 1518-4862, Teresina, ano 17, n. 3197, 2 abr. 2012. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/21412>. Acesso em: 27 jan. 2021.

BONELLA, A. E. A ética no uso de animais. **Philosophos - Revista de Filosofia**, v. 17, n. 2, p. 11-41, 27 fev. 2013. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/philosophos/article/view/15835>

DA TRINDADE (UFSM), G. G.; NUNES (UNIPAMPA), L. DE L. Resenha: Gary L. Francione & Robert Garner: The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation?. **Intuitio**, v. 4, n. 2, p. 248-252, 12 dez. 2011. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/9678> Acesso em jan. 2021.

EMPÉDOCLES. In **Pré-Socráticos**. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Col. Os Pensadores).

FELIPE, S. O Sacrifício do Outro: introdução à reflexão ética sobre o uso de animais nos Laboratórios de Ensino da UFSC. **Revista Virtual de Ciências Humanas**. Imprimatur. a. 1. n. 3. 1999. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/imprimat/nr.3/pdf/animais.pdf> (Acessado em 05/12/10).

FILOLAU. In **Pré-Socráticos**, São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Col. Os Pensadores).

GALVÃO, P. **Os animais têm direitos? Perspectivas e argumentos**. Lisboa: Dinalivro, 2010.

GURGEL, Ayala. MENEZES FILHO, Arnaldo. ÉTICA, MÉTODO E EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL: a questão do especismo nas ciências experimentais. **Cadernos de Pesquisa**, UFA, São Luís, v. 18, n. 3, set. / dez. p. 40-53, 2011

JÚNIOR, O. P. de L.; HOGEMANN, E. R. **O status moral do ser humano e a polêmica em torno ao especismo**.

LIMA, J.E.R. **Identidade, ideologia e antropocentrismo**. 2009. Disponível em: <http://www.anda.jor.br/2009/04/20/identidade-ideologia-e-antropocentrismo/> (Acessado em 09/11/10)

NOBIS, N. Carl Cohen and Tom Regan, The Animal Rights Debate (Book Review). **The Journal of Value Inquiry**, 36, 579–583 (2002). Disponível em: <https://doi.org/10.1023/A:1021945913427>. Acesso em jan. 2021.

PLUTARCO. In **Pré-Socráticos**. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Col. Os Pensadores).

REGAN, Tom. In: COHEN, Carl; REGAN, Tom. **The Animal Rights Debate**. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2001.

ROUSSEAU, J. J. **Du contract social** (Oeuvres complètes III). Paris: Gallimard, 1964.

ROUSSEAU, J. J. **Emile ou de l'éducation** (Oeuvres complètes IV). Paris: Gallimard, 1969.

TUGENDHAT, E. **Lições sobre ética**. 3.ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1996.